

श्रीज्ञानेश्वरमहाराजकृत

अमृतानुभव

सुबोध महाराष्ट्र अर्थविवरणासह.

हा ग्रंथ

हरिभक्तिपरायण विष्णु नरसिंह जोग

यांनीं सांगितला,

तो

माधव कृष्ण देशमुख

यांनीं

मुंबईमध्यें,

तुकाराम जावजी यांच्या "निर्णयसागर" छापखान्यांत छापून

प्रसिद्ध केला.

शके १८२७.

किंमत २ रुपये.

सूचनाः—प्रथम प्रस्तावना चांगली वाचावी. नंतर शुद्धिप-त्राप्रमाणें ग्रंथ शुद्ध करावा. ह्या ग्रंथांत दिलेली संहिता एका सांप्रदायिक व दोनशें वर्षांच्या जुन्या पोथीवरून घेतली आहे व तींत कांहींएक फरक न करतां छापली आहे. अन्वयामध्यें कंसांत कोठें शब्दार्थ दिला आहे व कोठें अन्वयास लागणारे ओवीबाहेरचे शब्द दिले आहेत. हा ग्रंथ **हरिभक्तिपरायण विष्णुबोवा जोग** यांनीं जसा सांगितला तसा लिहिला, व लिहून झाल्यावर त्यांस दाखविला, आणि त्यांनीं तपासल्या छापला. या ग्रंथाचे अर्थांत कोणास कांहीं चुका आढळल्यास त्यां ग्रंथकर्त्यांस मेहेरबानी करून कळवाव्या. म्हणजे पुढील आवृत्तीचा प्र आल्यास त्यांचा अवश्य विचार केला जाईल.

मा. कृ. दे.

अनुक्रमणिका.

असे स्वतंत्र विचार दिसले नाहींत, म्हणून श्रीनिवृत्तिनाथ सद्गुरूंनीं अमृतानुभव हा ग्रंथ लिहिण्याची आज्ञा केली असावी. असो, झालेल्या सद्गुरूच्या आज्ञेनुसार ज्ञानेश्वर महाराजांनीं दशप्रकरणात्मक अमृतानुभव हा ग्रंथ लिहिला. या ग्रंथांतील रहस्य सर्वांना कळण्यासारखें नाहीं. कारण, याचा विचार करणाराचे अंगीं ग्रंथरहस्य कळण्याची योग्यता म्हणजे अधिकार पाहिजे. आतां **अधिकारी तीन प्रकारचे** आहेत. पैकीं **प्रथम अधिकाऱ्याचें** लक्षण असें आहे कीं, ज्याचें हृदय विवेकवैराग्यशून्य असल्यामुळें, जो बहिर्मुख व विषयासक्त आहे, तो **कर्मयोगाचा अधिकारी** आहे. अधिकारीत्रयापैकीं हा **प्रथम अधिकारी** होय. भा०ए०स्कंद अ०२०श्लो०७३०अर्ध ॥ तेष्वनिर्विण्णचित्तानां कर्मयोगस्तु कामिनाम् ॥ अशा ह्या अधिकाऱ्यांकरितां शास्त्रानें वर्णाश्रमाला उचित असें नित्यनैमित्तिक कर्माचें विधान केलें आहे. त्याचें आचरण,कर्तृत्वमद व फलास्वाद टाकून करावें, असेंही शास्त्र सांगत आहे. भगवद्गीता अ० १८ श्लो० ६ एतान्यपि तु कर्माणि संगं त्यक्त्वा फलानि च ॥ कर्तव्यानीति मे पार्थ निश्चितं मतमुत्तमं ॥ कर्माविषयीं अनहंकृत वृत्तीनें कसें असावें, व कर्मफलाविषयीं निराश कसें असावें, याविषयींचा विचार ज्ञानेश्वर महाराजांनीं याच श्लोकाचे टीकेंत केला आहे, तो येणेंप्रमाणें:- ज्ञा. अ.१८ श्लोक ६. ओव्या १६६ पासून १७६ पर्यंत "करी महायागप्रमुखें । कर्मे निफजताही अचुकें । कर्तेपणाचें न ठाके । फुंजणें आंगीं ॥ ६६ ॥ जो मोलें तीर्था जाये । तया मी यात्रा करित आहें । ऐसिये श्लाघ्यतेचा नोहे । तोष जेवीं ॥ ६७ ॥ कां मुद्रा समर्थाचिया । जो एकवटु झोंबे राया । तो मी जिणता ऐसिया । नयेचि गर्वा ॥ ६८ ॥ जो कांसे लागोनि तरे । तया पोंहती उर्मी नुरे । पुरोहित नाविष्करे । दातेपणें ॥ ६९ ॥ तैसें कर्तृत्वअहंकारें । नेघोनि यथाअवसरें । कृत्यजातांची निरहरे । सारीजती ॥ १७० ॥ केल्या कर्मा पांडवा । जो आथी फळाचा यावा । तया मोहरा हों नेदावा । मनोरथ ॥ ७१ ॥ आधींचि फळीं आस तुटिया । कर्मे आरंभावीं धनंजया । परावे बाळ धाया । पाहिजे जैसें ॥ ७२ ॥ पिंपरूवांचिया आशा । न शिंपिजे पिंपळ जैसा । तैसिया फळनिराशा । कीजती कर्मे ॥ ७३ ॥ सांडूनि दुधाची टकळी । गोंवारी गांव-



प्रस्तावना.

सकळमंगलनिधी ॥ श्रीविठ्ठलाचें नाम आदि ॥ ज्ञानेश्वर.

कोणत्याही कार्याचे आरंभीं, तें कार्य निर्विघ्नपणें शेवटास जावें, म्हणून मंगल करण्याचा श्रेष्ठाचार आहे. त्यास अनुसरून आह्मांलाही मंगल केलें पाहिजे. कारण, आह्मीं ज्ञानेश्वर महाराजकृत **"अमृतानुभव"** या ग्रंथाच्या अन्वयार्थविवरणाचें कार्य हातीं घेतलें आहे; तें निर्विघ्नपणें कडेस जावें, म्हणून आरंभीं जें अभंगाचें कडवें दिलें आहे, तें मंगल करणें होय.

ज्ञानेश्वर महाराजांनीं शके १२१२ मध्यें, नेवासें मुक्कामीं भगवद्गीतेंवर ज्ञानेश्वरी अथवा भावार्थदीपिका या नांवाची प्राकृत टीका लिहून, आपले सद्गुरु जे निवृत्तिनाथ, त्यांच्या चरणीं सादर केली. ती पाहून, सद्गुरु निवृत्तिनाथ म्हणाले, "या तुझ्या टीकेचा जे कोणी सत्संप्रदायपूर्वक विचार करितील, ते आत्मज्ञानसंपन्न होतील. आतां तूं स्वतःच्या बुद्धिमतेनें अमृत म्हणजे अखंड ब्रह्मसंज्ञित वस्तु, जी सर्वकाळ, सर्वदेशी व सर्वावस्थेंत, नित्य, अपरोक्ष स्वतःसिद्ध आहे, तिचा अनुवाद कर." कोणीही विचारी मनुष्य कोणत्याही ग्रंथाची टीका करूं लागला, कीं त्यास त्या ग्रंथप्रमाणांतील हृदय व्यक्त करावयास पाहिजे. ग्रंथप्रमाणांतील प्रमेयास सोडून टीकाकारास स्वतंत्रपणें मुळींच व्याख्यान करतां येणार नाहीं. जसें ओघांत सांपडलेल्या पाण्यास ओघ सोडून वाहतां येत नाहीं, कारण तें पाणी पूर्ण ओघाधीन असतें, तसें टीकाकाराचें व्याख्यान ग्रंथप्रमाणांतील प्रमेयाधीन असतें; म्हणजे, जो ग्रंथप्रमाणांतील विचार आहे, तो टीकाकारास सुलभ भाषेंत अनेक दृष्टांतपूर्वक गद्य अथवा पद्यरूपानें व्यक्त करावा लागतो. अशा तऱ्हेनें एखाद्या ग्रंथांतील प्रमेयाची व्यक्तता करणें, यासच त्या ग्रंथाची टीका असें म्हणतात.

ज्ञानेश्वर महाराजांनीं भगवद्गीतेवर महाराष्ट्र भाषेंत पद्यटीका केली आहे, म्हणून त्यांना भगवद्गीतेंतील विचार अनेक दृष्टांतपूर्वक व्यक्त करणें भाग पडलें. यामुळें, ज्ञानेश्वरी या ग्रंथांत ग्रंथकर्त्याचे स्वानुभवि

धेनु वेंटाळी । किंबहुना कर्मफळीं । तैसें कीजे ॥ ७४ ॥ ऐसी हे हात-वटी । घेऊनि जे क्रिया उठी । आपणा आपुलिया गांठी । लाहेचि तो ॥ ७५ ॥ म्हणोनि **फळी लाग । सांडोनि देहसंग । कर्मं करावीं हा चांग । निरोप माझा ॥ ७६ ॥"**

अशा रीतीनें शास्त्रानुसार नित्यनैमित्तिक कर्माचरण केल्यानें अंतःकरणांतील मळदोषाचें क्षालन होतें. प्राणिमात्रांचे अंतःकरणांत **मल**, **विक्षेप** आणि **आवरण** असे **तीन दोष** आहेत. शास्त्रानें निषिद्ध ठरविलेले अभक्ष्यमांसादि व अपेयमद्यादि, परस्त्रीगमन व परद्रव्यापहार इत्यादि अनेक निषिद्धविषयसेवनाविषयीं जी वासना उत्पन्न होते, ती पापमूलक होय. जोंपर्यंत अशी अशुभ वासना होत आहे तोंपर्यंत त्याच्या बुडाशीं पापदोष सूक्ष्म रूपानें आहे, व या पापदोषासच **मलदोष** असें शास्त्रकार म्हणतात. वर सांगितलेल्या दोषत्रयापैकीं ह पहिला दोष होय. ज्यानें या मलदोषाचें क्षालन निष्काम कर्मानुष्ठानाने केलें आहे, तो भगवंताचे **उपासने**विषयीं अथवा **भगवद्भक्ती**-विषयीं अधिकारी आहे. पूर्वी सांगितलेल्या अधिकारीत्रयापैकीं, ह **दुसऱ्या प्रकारचा अधिकारी** होय. भा० ११ स्कंद अ० २० श्लो० ८ यदृच्छयामत्कथादौ जातश्रद्धस्तु यः पुमान् । न निर्विण्णो नातिसक्तो भक्तियोगोस्य सिद्धिदः ॥ भावार्थ असा कीं, भगवदुपासनेच्या अधिकाऱ्यास सत्संगतीनें हरिकथेचें श्रवण झालें, कीं त्याच्यामध्यें हरिविषयींची श्रद्धा उत्पन्न होते. म्हणजे त्रिविध ताप व जन्ममरणादि दुःखापासून एक हरीच सोडविणारा आहे, त्यावांचून इतर सर्व दुःखसागरांत बुडविणारे, व ज्यांत आपलें हित आहे, अशा भगवद्भक्तीच्या आड येणारे आहेत, असें निश्चयानें वाटूं लागतें. तरी ज्याचे अंगीं त्यांचा त्याग करण्याइतकें सामर्थ्य नसतें, व त्यांचा उपभोग घेण्यांत ज्यास कर्माधिकाऱ्याप्रमाणें सुखही वाटत नाहीं; म्हणजे जसें एकाद्या मोठ्या वजनदार दगडाखालीं हात सांपडला, तर त्या दगडाच्या भारानें हात चेंगरला जातो व न सोसवेल अशी रग लागते, तथापि दगड अति जड असल्यामुळें, तो उलथून देण्याचें अंगीं सामर्थ्य नसतें, तसें

देह, स्त्री, पुत्र, गृहादि परिग्रहाविषयीं दोषदृष्टि झाल्यामुळें, त्यांच्या उपभोगांत सुखसमाधान वाटत नाहीं व त्यांचा त्याग करण्याइतकें तीव्र वैराग्यही अंगीं असत नाहीं. "त्यागावया नाहीं सामर्थ्यशक्ति। त्यासी विषयभोग जेव्हां येती । ते भोगी ऐशिया रीती। जेवी श्रृंगारिती सुळीं द्यावया ॥ ४६ ॥ तयासी केळें साखर चोखटी। दूध तूप लावितां ओठीं । शूळ भरलिया भोगापाठीं । तो धाक पोटीं धुकधुकी ॥ ४७ ॥ तेवीं विषय भोगितां जाण । पुढें निरय अति दारुण। मज कां विसरला नारायण। मधुसूदन माधव ॥४८॥ मी पडिलों विषयबंदिखानीं। वेगीं पावें गरुडा वळंघोनी । कृपाळुवा चक्रपाणी। मजलागोनी सोडवीं ॥ ४९ ॥ विषयमहाग्रहाचे तोंडीं। मी सांपडलों बडिशपिंडीं । गजेंद्राचेपरी तांतडी। घालीं उडी मजलागीं ॥ ३५० ॥ धांव धाव गा गोविंदा। निवारीं माझी विषयबाधा। उपेक्षूं नको मुकुंदा । घेऊनि गदा धांव वेगीं ॥ ५१ ॥ तूं अडलियाचा सहाकारी। भक्तकाजकैवारी। मज बुडतां विषयसागरीं। वेगे उद्धरीं गोविंदा ॥५२॥ मी पडिलों विषयसागरीं। बुडालों कामक्रोधलहरीं । क्रोधें विसंचिलों भारी। अभिमानसुसरीं गिळियलों ॥ ५३ ॥ तूं दीनदयाळ श्रीहरी। हें आपुलें बिरुद साच करीं। मज दीनातें उद्धरीं। निजबोधकरीं धरोनियां ॥ ५४ ॥ हे विषयबाधा अति गहन। कां पां न पवे जनार्दन। येणें अट्टहासें जाण। करी स्मरण हरीचें ॥ ५५ ॥ न सुटे विषयवज्रमिठी। पडिलों कामदंष्ट्रांचिये पोटीं। कांहीं केलिया न सुटे मिठी। आतां जगजेठी धांव वेगीं ॥ ५६ ॥ एकनाथी भागवत अध्याय २० श्लोक २८ ओव्या ३४६–३५६- अशा प्रकारें पूर्ण विषयासक्त व पूर्ण विषयीं विरक्त नसून, ह्या संसारांतून आपली सुटका व्हावी, म्हणून जो रात्रंदिवस हरीचा धांवा करित आहे, त्याकरितां शास्त्रानें **भक्ति**योगाची योजना केली आहे. "यापरी जो नव्हे विषयासक्त। ना निधडा जो नव्हे विरक्त। यालागी माझा भक्तिपंथ। ही बोलिलों निश्चित वेद वाक्यें।।" ए० भा० अ० २० श्लो० ८ ओ० ८६.

अशा प्रकारचा अंगीं अधिकार नसतांही, कितीएक मूर्ख लोक नित्यनैमित्तिककर्मांचा त्याग करून, भगवद्भक्तीकडे प्रवृत्त होतात. म्हणून त्यांच्या-

कडून भगवद्भक्ति जशी घडावी तशी तर घडत नाहीं, पण उलट परस्त्री-गमन, परद्रव्यापहार, मांस वगैरे अभक्ष्यांचें सेवन व मद्य वगैरे अपेयाचें पान, असे अनेक प्रकारचे अनाचार होतात. म्हणून ज्यांना ज्यांना भगवद्भक्ति कर्तव्य असेल, त्यांनीं चित्तांतील अशुभवासनामूलक पाप-मल नाहींसा होईपर्यंत, विहित कर्माचरण करावें; म्हणजे त्याच्या योगानें कोणतेंही पापकर्म न होतां, भगवंतावर प्रीति बसून, त्याची सर्वोत्कृष्ट उपासना घडेल. कारण, ईशार्पणबुद्धीनें नित्यनैमित्तिक कर्माचें आचरण करणारास भगवंत संतुष्ट होऊन, आपणाविषयींचा अत्यंतिक प्रेमरूप प्रसाद देतात. "प्रेम देवाचें हें देणें । देहभाव जाय जेणें । न धरावी मनें शुद्धि देशकालाची ॥ १ ॥" तु० म०

भगवंतावर अत्यंतिक प्रेम करणें, हें भगवद्भक्तीचें मुख्य लक्षण होय एकादश स्कंदाचे टीकेमध्यें एकनाथ महाराजांनीं भक्तीचें लक्षण भगवंतावर अत्यंतिक प्रेम करणें असेंच केलें आहे. "ज्ञान सांगत अति सुगम । भक्ति रहस्य गुह्य परम । अकृत्रिम उपजे प्रेम ऐसें हें वर्म लाविल्या न लगे ॥ ४२ ॥ कृपण जरी दुरी जाये । ते घरींचें ठेवणें जीवीं वाहे । तैसें माझें प्रेम पाहे । जो हृदयीं वाहे सर्वद ॥४३ ॥ कां गर्भ संभवल्या पाठीं । उल्हासे वाढवी गोरटी । तैशी माझ्य प्रेमाची पोटीं । आवडी मोठी जैं होय ॥ ४४ ॥ जैसे गर्भाचे डोहळे । तैसे माझ्या प्रेमाचे सोहळे । पोटांतलेन कळवळे । उल्हासबळें चढोवढ ॥ ४५ ॥ सदैव जांवयी आल्या घरा । जेवी सर्वस्व वेची सुंदरा । तेवं माझा कळवळा पुरा । ज्याच्या जिव्हारा ओसंडे ॥ ४६ ॥ बीज अधिका धिक पेरितां । उल्हास कृषिवळाचे चित्ता । तेवी सर्वस्व मज अर्पितां । तैसं उल्हासता जैं होय ॥ ४७ ॥ सगुण सुरूप समर्थ भर्ता । निघोन गे लिया तत्वता । त्यालागीं तळमळी जैशी वनिता । तैशी कळवळता जैं उठी ॥ ४८ ॥ त्या नांव गा माझी भक्ति । उद्धवा जाण निश्चितीं । जे भक्तिसीं मी भुलोनी श्रीपति । भक्तां हातीं आतुडलों ॥ ४९ ॥" एकनाथी भागवत अ० १४ श्लोक १९ ओं. २४२–२४९. नारदभक्तिसूत्रांत भक्तीची व्याख्या केली आहे ती अशी:–"सा त्वस्मिन्परमप्रेमरूपा ॥ अमृत स्वरूपा च ॥ यल्लब्ध्वा पुमान् सिद्धो भवत्य

तृतो भवति तृप्तो भवति ॥ यत्प्राप्य न किंचिद्वांछति न शोचति नद्वेष्टि न रमते नोत्साही भवति ॥ यज्ज्ञात्वा मत्तो भवति स्तब्धो भवत्यात्मारामो भवति ॥" अर्थः–ती भक्ति तर या प्रभूविषयीं अत्यंत प्रेमस्वरूपिणी आहे. ती पावून मनुष्य सिद्ध होतो, अमर होतो आणि तृप्त होतो. जी पावून मनुष्य मग दुसरे कशाची इच्छा करित नाहीं, शोक करीत नाहीं, द्वेष करित नाहीं, कोठेंही आसक्त होत नाहीं, आणि कोणतीही गोष्ट प्राप्त होण्याचा हव्यास करीत नाहीं. जी जाणून उन्माद पावतो, स्तब्ध होतो, आत्म्याच्याच चिंतनांत निमग्न असतो.

अशा या प्रेमलक्षणभक्तीच्या योगानें, अंतःकरणांतील **विक्षेप दोष** (विषयवासनेच्या योगानें होणारी मनाची चंचल अवस्था) नाहींसा होतो. पूर्वीं सांगितलेल्या दोषत्रयापैकीं हा **दुसरा दोष** होय. असो. निष्काम कर्म व भगवदुपासना करून, ज्यांनीं आपल्या अंतःकरणांतील मल व विक्षेप दोष नाहींसे केले आहेत, त्यांस सत्संगतीनें व सच्छास्त्रश्रवणानें, नित्यानित्यविवेक होतो; म्हणजे रज्जूप्रमाणें आत्मा नित्य आहे, व रज्जूवर भ्रमानें भासलेल्या सर्पाप्रमाणें मायादि जगत् अनित्य आहे; सूर्याप्रमाणें आत्मा स्वयंप्रकाश ज्ञानरूप आहे व अंधकाराप्रमाणें मायादि जगत् ज्ञानरहित जड आहे; अमृताप्रमाणें आत्मा आनंददायक असा सुखरूप आहे व विषाप्रमाणें मायादि जगत् तापदायक व दुःखरूप आहे; अशा प्रकारें सच्चिदानंदरूप आत्मा व असत्‌जडदुःखरूप मायादि जगत् आहे, असा विवेक होतो. या विवेकासच शास्त्रकार **नित्यानित्यविवेक** म्हणतात. परंतु एक नित्यानित्यविवेक साधकामध्यें असल्यानें, त्यास ज्ञानाधिकार येत नाहीं. कारण, कितीएक साधक नित्यानित्यविवेकसंपन्न असतात, पण त्यांच्यामध्यें वैराग्याचा अभाव असल्यामुळें, धनमानाच्या लोभानें त्यांचें हृदय ग्रस्त झालेलें असतें. एका प्रसंगीं एकनाथ महाराजांनीं एकादश स्कंदाच्या टीकेंत असें म्हटलें आहे कीं "करूनि अद्वैतव्युत्पत्ति ॥ ज्ञान विकों देशांतरीं जाती ॥ मूर्ख ज्ञात्यातें उपहासिती ॥ तरी वांछिती सन्मान ॥ २८ ॥ सांगता ब्रह्मनिरूपण ॥ सात्विकाचें परमार्थी मन ॥ व्याख्याता तो वांछी सन्मान ॥ विपरीत ज्ञान विद्वांसा ॥" २९ ए० भा० अ० ११ श्लोक १८ म्हणून दुसरें साधन **वैराग्य** पाहिजे. वैराग्य म्हणजे गृह, स्त्री, पुत्र, धन

इत्यादिकांचा त्याग करून व अंगाला राख लावून वनसेवन करणें, असें मात्र कोणी समजूं नये. वैराग्याचें मुख्य लक्षण इतकेंच आहे कीं, तृणापासून ब्रह्मलोकापर्यंत जें ऐहिक व पारत्रिक ऐश्वर्य आहे, त्यास काकविष्ठेप्रमाणें अथवा कुत्र्याच्या ताज्या वांतीप्रमाणें मानून त्याविषयीं तिरस्कारपूर्वक निरिच्छ असणें। हें होय. ज्ञानेश्वरी, अ. १५ ओ. २५६-५७ उठिलेनि वैराग्यें जेणें। हा त्रिवर्गु ऐसा सांडणें। जैसें वमुनिया सुणें। आतांचि गेलें ॥ हा ठावरी पांडवा। पदार्थजातीं आघवा। विटवी तो हो व्हावा। वैराग्य लाठु ॥ अशा प्रकारचें वैराग्यही आहे, व पूर्वी सांगितल्याप्रमाणें विवेकही आहे, परंतु जर त्या साधकामध्यें शमदमाचा अभाव असेल, तर तो ज्ञानाधिकारी नाहीं. कारण, कितीएक साधक विवेकवैराग्यसंपन्न असतात. परंतु त्यांच्या ठिकाणीं शमदमाचा अभाव असल्यामुळें, त्यांच्या इच्छेविरुद्ध अथवा वावगें कोणी त्यांस बोलिलें, तर ते रागावतात व शिव्या शाप देऊं लागतात. शमादिषट्संपत्तिरूप ह्या तिसऱ्या साधनाची ज्ञानाधिकाऱ्यास आवश्यकता आहे.

शम म्हणजे कामादिविकारापासून मनाचा निग्रह करणें व **दम** म्हणजे बाह्येंद्रियांचा अधर्मापासून निग्रह करणें; **श्रद्धा** म्हणजे गुरु व वेदवाक्याच्या ठिकाणीं अत्यंतिक विश्वास असणें. जसें, एका राजानें आपल्या गांवांतील पाण्याचें दारिद्र्य दूर व्हावें,अशा बुद्धीनें बहुत द्रव्य खर्च करून एक मोठा तलाव बांधला. तरी त्या तलावास पाणी लागलें नाहीं, हें पाहून त्याच्या प्रधानास या तलावास पाणी कसें लागेल, याविषयीं चिंता उत्पन्न झाली. असें असतां एके दिवशीं राजा व प्रधान हे दोघे शिकारीस गेले, व शिकार करून परत येतेवेळीं राजास थोडा थकवा आल्यामुळें, ते दोघे एका वृक्षाचे छायेखालीं विश्रांति घेण्याकरितां बसले. तेथें राजाचा किंचित् डोळा लागला. अशा वेळीं त्या वृक्षावर पिंगळ्यांच्या नरमादींचा संवाद चालला होता. त्यांतील आशय असा होता कीं, राजाचा गळा कापून त्याचें रक्त या तलावांत शिंपडलें असतां तलावास पाणी लागेल, व राजाच्या गळ्यास झालेली जखम,अमुक एका वनस्पतीच्या रसानें बरी होईल व ती वनस्पती या तलावाचे उत्तरेस आहे. हें त्या पिंगळ्यांचें सर्व बोलणें त्या वृक्षाखालीं जागृत असलेल्या प्रधानास, पिंगळ्याची भाषा त्यास अवगत असल्यामुळें, समजलें व त्यानें ताबडतोब

आपल्या हाताची करंगळी कापून तलावाचे उत्तरेस असणाऱ्या वनस्पतीचा रस लाविला. त्या क्षणींच ती बरी होऊन पूर्ववत् झाली. नंतर त्या प्रधानानें हातामध्यें तरवार घेऊन जवळच निजलेल्या राजाच्या छातीवर बसून, तो त्याचा गळा कापूं लागला; त्या क्षणींच राजानें डोळे उघडून पाहिलें, तों प्रधान आपल्या छातीवर बसून गळा कापित आहे. तथापि प्रधानास कांहीं न बोलतां राजा स्वस्थ डोळे मिटून पडला. पुढें प्रधानानें राजाच्या गळ्याचें रक्त तलावामध्यें शिंपडल्याबरोबर तलावास पाणी लागलें, व गळ्याची जखम पूर्वीं अनुभवलेल्या वनस्पतीच्या रसानें बरी केली. नंतर राजा व प्रधान दोघे मिळून घरीं आले. पुढें बरेच दिवस गेले, तरी राजानें प्रधानास एकवेळही असें विचारिलें नाहीं, कीं माझा गळा तूं कां कापित होतास; व याचें प्रधानास मोठें आश्चर्य वाटून त्यानेंच राजास विचारिलें कीं, प्रभू, मी छातीवर बसून आपला गळा कापित असतांना आपण मला पाहिलें, तथापि त्या वेळीं कांहीं बोललां नाहीं व त्या गोष्टीस बरेच दिवस झाले तरी त्यासंबंधानें इतक्या दिवसांत आपण एक चकार शब्दही काढला नाहीं, याचें मला मोठें आश्चर्य वाटतें. हें प्रधानाचें भाषण ऐकून राजा म्हणाला, तूं जरी छातीवर बसून गळा कापण्याचें साहस कर्म करित होतास, तरी त्या संबंधाचा माझ्या मनांत किंचित् देखील विकल्प आला नाहीं; कारण, माझी इतकी पक्की खात्री आहे, कीं तूं जें कांहीं करशील त्यांत माझें हितच असलें पाहिजे. ज्यांत माझें अनहित आहे, अशी गोष्ट तूं कालत्रयीं करणार नाहींस. पहा, प्रधानानें राजाचा गळा कापण्याचें असें भयंकर कर्म केलें असूनही, त्यासंबंधानें राजाच्या मनांत किंचित् संशय आला नाहीं; ह्यावरून प्रधानावर राजाचा अत्यंतिक विश्वास होता, असें सिद्ध झालें. तसें गुरुवाक्य व वेदवाक्य यांवर विश्वास ठेवून वागण्यानें, आपल्या अल्पज्ञ जीवदृष्टीनें आपलें अनहित होत आहे असें जरी दिसलें, तरी जे, त्या संबंधाचा संशय घेऊन, गुरु व वेदवाक्याच्या ठिकाणीं असलेल्या आपल्या विश्वासाचा भंग होऊं देत नाहींत, त्यांसच अत्यंतिक विश्वास व श्रद्धा असें म्हणतात. **उपरम** म्हणजे विधियुक्त सर्व कर्मांचा त्याग करणें; म्हणजे जसें मौंजीबंधनादि संस्कारविधीनें ब्रह्मकर्माचें ग्रहण करावें लागतें, तसेंच संन्यासग्रहणविधीनें सर्व कर्मांचा त्याग केला पाहिजे. अशा तऱ्हेनें ज्यानें सर्व कर्मांचा त्याग केला आहे, व

ज्याच्या बुद्धीस विषय हे विषासमान भासत असून, स्त्रियादिकांच्या दर्शनाबरोबर ज्यास वीट उत्पन्न होत आहे, त्यांस **उपरम** झाला असें म्हणावें व हेंच उपरमाचें लक्षण होय. **तितिक्षा** म्हणजे शीतोष्णसुखदु:खादि **द्वंद्वसहिष्णुता**. याचा अर्थ कोणीं असा समजूं नये, कीं उष्णकालांत भर दोन प्रहरीं उन्हांत चारी बाजूंस अग्नि पेटवून मध्यें बसणें व मस्तकावर सूर्याची उष्णता हट्टानें सहन करणें, व शीतकालांत रात्रभर आकंठ उदकांत बसून, हट्टानें शीत सहन करणें; तर शीतोष्णादिद्वंद्वसहिष्णुतेचा वास्तविक अर्थ असा आहे कीं, प्रारब्धयोगानें ज्या ज्या वेळेस शीतोष्ण सुखदु:खादि प्राप्त होतील, त्या त्या वेळेस तीं शांतपणानें सहन करणें; म्हणजे सुखोपभोगकालीं मनाची जशी प्रसन्नता असते, तशी दु:खोपभोगकालीं नसते, त्या वेळेस हें दु:ख कधीं जाईल, व सुखाचा योग केव्हां होईल, अशाविषयीं मन सारखें तळमळ करीत असतें, ती तळमळ विचारानें न होऊं देणें, हेंच खरें द्वंद्वसहिष्णुतेचें लक्षण होय. **समाधान** म्हणजे चित्ताची एकाग्रता. असें हें **शमादिषट्संपत्तिरूप** एक साधन आहे. आतां विवेक वैराग्य आणि शमादिषट्संपत्ति या साधनत्रयाच्या योगानेंही ज्ञानाधिकारी होत नाहीं, तर त्यास चवथी **मुमुक्षुता** पाहिजे. कारण, असे कांहीं साधक आढळतात कीं, ते सांगितलेल्या विवेकादिसाधनत्रयानें संपन्न असतात, व संसारत्याग करून मस्तकावर जटा धारण केलेले, सर्वांगास ज्यांनीं रक्षा लाविलेली आहे, व हरणाचें कातडें खाकेमध्यें घेऊन आपणास योगेश्वर म्हणवीत सर्वत्र संचार करीत असतात;पण त्यांना कोणीं असें म्हटलें, कीं अमुक ठिकाणीं अध्यात्मनिरूपण चालत असतें, तेथें तुम्ही श्रवणास येतां का? तर हीं अक्षरें त्यांच्या कानांवर पडलीं, कीं ते त्या ठिकाणीं क्षणभर देखील उभे रहात नाहींत; इतका अध्यात्मश्रवणाविषयींचा तिरस्कार ज्यांच्यामध्यें आहे, अशा अधिकाऱ्यांचा त्याग करावा, म्हणजे सद्गुरूंनीं त्यांना आत्मज्ञानाचा विषय सांगूं नये, असें एका प्रसंगीं ज्ञानेश्वर महाराजांनीं म्हटलें आहे. ज्ञा० अ० १८ श्लो० ६७ ओ० १४८९ कां तपही जोडे देहीं। भजे गुरुदेवांच्या ठाईं। परि आकर्णनीं नाहीं। चाड जरी ॥ ८९ ॥ तरी मागील दोहीं आंगीं। उत्तम होय कीर जगीं। परि या श्रवणालागीं। योग्य नोहे ॥ ९० ॥ मुक्ताफळ भलतैसें। हो परि मुख नसे। तव गुण

प्रवेशे । तेथ कायी ॥९१॥ सागर गंभीर होये । हे कोण ना म्हणत आहे। परि वृष्टी वाया जाये । जाली तेथ ॥ ९२ ॥ घालिया दिव्यान्न सुवावें । मग जे वायां धाडावें । ते आर्ती कां न करावें । उदारपण ॥ ९३ ॥ म्हणौनि योग्य भलतैसे । होत परी चाड नसे । तरी झणे वानिवसे । देसी हें तया ॥ ९४ ॥ रूपाचा सुजाण डोळा । वोडवूं ये कायी परिमळा । जेथ जे माने ते फळा । तेथचि गा॥ ९५ ॥ म्हणौनि तपीं भक्ति । पाहावे ते सुभद्रापति । परि शास्त्रश्रवणीं अनासक्ति । वाळावेचि ते ॥ ९६ ॥

मुमुक्षुत्व म्हणजे सकारणजगनिवृत्तिरूप व परमानंदप्राप्तिरूप जो मोक्ष, त्याची इच्छा असणें हें होय. येथें कोणी असें म्हणेल कीं, कारणसहित म्हणजे अज्ञानसहित जगनिवृत्तिरूप जो मोक्षाचा प्रथमांश, त्याची कोणासही इच्छा संभवत नाहीं. कारण सर्वांना आध्यात्मिक, आधिभौतिक आणि आधिदैविक अशा त्रिविध दुःखांच्या नाशाची इच्छा होते, व तो दुःखनाश व्यावहारिक उपायानें होतो, तो असाः—एखाद्याच्या शरीरांत रोग झाल्यास त्यास त्या योगानें जो अतिशय ताप होतो, अथवा अतिशय भूक लागल्यानें अथवा तहान लागल्यानें जो ताप होतो, त्याची निवृत्ति व्यावहारिक उपायानें होते, म्हणजे रोगापासून होणाऱ्या तापाची योग्य औषधोपचारानें, त्याचप्रमाणें अतिशय भुकेपासून होणाऱ्या तापाची अन्नसेवनानें, व तृषेपासून होणाऱ्या तापाची जलादिपानानें निवृत्ति होते. अशा प्रकारें जें जें म्हणून दुःख आहे त्या त्या दुःखाची व्यवहारांतील त्या त्या उपायेंकरून निवृत्ति होते, म्हणून दुःखनिवृत्तीकरितां अज्ञानसहित जगनिवृत्तीची आवश्यकता नाहीं. याचें समाधान असें आहे कीं,जरी व्यावहारिक उपायानें दुःखनिवृत्ति होते, तरी ती कायमची नसून मर्यादित असते; म्हणजे पुनः शरीरास रोग होतो व क्षुधातृषाही पुनः पुनः लागतात. आणि सर्वांना दुःखनिवृत्तीची जी इच्छा होते, ती तात्पूर्ति दुःखनिवृत्तीची नसून, अखंड दुःखनिवृत्तीची होते; म्हणजे एकदां दुःखनाश झाला, कीं त्या दुःखाचें दर्शन पुनः कालत्रयीं होऊं नये, असें सर्वांस वाटतें. अशा प्रकारचा अत्यंतिक दुःखनाश कोणत्याही व्यावहारिक उपायानें होत नाहीं. यास्तव अत्यंतिक दुःखनाशाकरितां अज्ञानसहित जगनिवृत्ति केली पाहिजे. शास्त्रकारांनीं या निवृत्तीस अत्यंतिकनिवृत्ति असें म्हटलें आहे.शास्त्रामध्यें **निवृत्ती**चे प्रकार **दोन** आहेत;ते असे; कार्याची कारणामध्यें जी निवृत्ति होते ती **लयरूप**

निवृत्ति होय व कार्यासह कारणाची जी निवृत्ति ती **अत्यंतिक**निवृत्ति होय. उदाहरणार्थ, वृक्षाची बीजामध्यें जी निवृत्ति दिसते, ती लयरूपनिवृत्ति होय; व बीज दग्ध झाल्यावर जी वृक्षाची निवृत्ति होतें, ती अत्यंतिक निवृत्ति होय. म्हणजे कार्य हें कारणामध्यें नाहींसें झालेलें जरी दिसलें, तरी कारण ह्यात असल्यामुळें, कार्याचा पुनः उदय होतो; हा प्रकार अत्यंतिक निवृत्तीचा नाहीं. तेथें कारणासहित कार्यनाश होतो, म्हणून कार्योदय केव्हांही होत नाहीं. या दृष्टीनें शास्त्रकारांनीं, एकवार निवृत्ति झाली असतां पुनः उत्पत्ती न होणें, हेंच अत्यंतिकनिवृत्तीचें लक्षण केलें आहे. सारांश, दुःखाच्या **अत्यंतिक** निवृत्तीकरितां दुःख**कारणाची** निवृत्ति केली पाहिजे, असा विवेक सत्संगानें व सच्छास्त्रश्रवणानें मुमुक्षूस झालेला असतो. आतां दुःखास हेतु **देहादिप्रपंच** आहे. कारण जितके देह आहेत तितके पूर्वकृतपुण्यपापात्मककर्मानें निर्माण झाले आहेत. "क्रिया शरीरोद्भव हेतुरादृता प्रियाप्रियौ तौ भवतः सुरागिणः । धर्मेतरस्तत्र पुनः शरीरकं पुनः क्रिया चक्रवदीर्यते भवः ॥" रामगीता. ज्ञानेश्वर महाराजांनीं एके प्रसंगीं ज्ञानेश्वरींत शरीराबद्दल असेंच म्हटलें आहे ॥ हां गा शरीर जरी जाहलें । तरी कर्तव्य वोघें आलें ॥ तरी उचित कां आपुलें ॥ वोसंडावें ॥ ज्ञा. अ. ३ श्लोक १६ ओ. १४४. त्यांतून मनुष्यशरीर हें मिश्र कर्माचें फल आहे; म्हणजे पापपुण्यात्मक कर्माचें ज्या वेळेस समसमानत्व होतें, त्या वेळेस मनुष्यदेह प्राप्त होतो. सुकृत दुष्कृत समानसमीं । तैं पाविजे कर्मभूमी । तेची जैं पडे विषमीं । तैं स्वर्गगामी कां नरकीं ॥ ए. ना. भा. अ. २ श्लो. २९ ओ. १५. अशा ह्या पापपुण्यात्मकमिश्रकर्मानें बनलेल्या देहाला दुःख आहे, कारण पुण्याचें फल सुख व पापाचें फल दुःख हें होय; म्हणून शरीर जोंपर्यंत आहे तोंपर्यंत दुःख असावयाचेंच. येथें कोणी असें म्हणेल कीं, राजे आदिकरून जे आहेत ते सुखी दिसतात, असें असून शरीर आहे तोंपर्यंत दुःख आहे हें म्हणणें कसें ? याचें समाधान असें आहे कीं, राजा हा अनेकसुखोपचारसंपन्न असल्यामुळें तो सुखी आहे, असें जरी वरच्या दृष्टीनें भासलें, तरी सूक्ष्म दृष्टीनें पाहूं गेलें तर राजालाही दुःख आहे, असें आढळून येईल. उदाहरणार्थ ज्या वेळेस राजाच्या देहास रोग होतो त्या वेळेस तो अनेकसुखोपचारसंपन्न असूनही दुःखी असतो. अथवा राजाचा मुलगा

मरतो त्या वेळेस तो दुःखी असतो. मुलगा असूनही सांगितल्याप्रमाणें वागणारा नसल्यामुळें राजा दुःखी असतो. त्याचप्रमाणें एखादा बलाढ्य शत्रू चाल करून आल्यानें राजास दुःख होतें. इत्यादि अनेक दुःख-प्रसंग राजाच्या आयुष्यामध्यें येतात, व त्यामुळें राजाही दुःखी असतो. याचप्रमाणें देवशरीरही मिश्रकर्माचें फल आहे, म्हणून देवांनाही दुःख आहे; देव ह्मणजे परमात्म्याहून इतर इंद्रादि देव समजावे. शास्त्रामध्यें देव-शरीर हें पुण्य कर्माचें फल आहे, असें वर्णन केलें आहे, त्याचा अर्थ कोणीं असा समजूं नये कीं देवांच्या शरीरांत पापाचा भाग बिलकुल नाहीं. जर केवल पूर्वार्जित पुण्यकर्मानें देवशरीर झालें असतें, तर आपल्यापेक्षां अन्य देवांचें श्रेष्ठ ऐश्वर्य पाहून जो देवांना ताप होतो, तो झाला नसता; कारण दुःख हें पापाचें फल आहे, असें पूर्वी एक वेळ सांगण्यांत आलें आहे. फार काय सांगावें! सर्व देवांमध्यें श्रेष्ठ जो इंद्र, त्यालाही अनेक दैत्यदानवांपासून झालेलें भय व दुःख पुराणांतून वर्णन केलें आहे. म्हणून देवशरीर हें केवल पुण्यकर्मांचें फल नसून तेथें कांहीं पापकर्माचाही भाग आहे असें ठरतें. पण तो पापकर्माचा भाग पुण्यक-र्माच्या भागापेक्षां न्यून आहे. या दृष्टीनें शास्त्रामध्यें देवशरीर हें पुण्यक-र्माचें फल आहे असें म्हटलें आहे. म्हणजे जसें एखाद्या गांवांत ब्राह्मणांची वस्ती अधिक असली, तर हा गांव ब्राह्मणाचा आहे, असें म्हणण्याचा प्रघात व्यवहारामध्यें आहे; पण त्याचा अर्थ या गांवांत ब्राह्मणावांचून इतर जातीचे कोणी नाहींत असें मात्र समजूं नये. तसें देवशरीर हें पुण्य कर्माचें फल आहे, असें म्हणण्याचा शास्त्राभिप्राय होय. याचप्रमाणें तिर्यक् म्हणजे सर्प, पशु, पक्षी इत्यादि शरीरें हीं मिश्रकर्माचींच फलें आहेत; पण जसें देवशरीरास हेतु अधिक पुण्यकर्म आहे तसें मात्र पशुपक्ष्यांचें समजूं नये. उलट पशुपक्ष्यादिकांच्या शरीरांस हेतुभूत पाप-कर्माचा भाग अधिक असून पुण्यकर्म न्यून आहे; म्हणूनच पशुपक्ष्यादि-कांना दुःखक्लेश अधिक होऊन, मैथुनादि व्यवहारांचें अल्प सुख असतें. तात्पर्य कोणत्याही योनींतून व कोणत्याही लोकांतून शरीरधारी होऊन राहो, जेथें शरीर आहे तेथें दुःख असावयाचेंच; याकरितां दुःखनिवृत्तीस्तव **शरीराची निवृत्ति** केली पाहिजे. ती शरीरनिवृत्ति, शरीराचें कारण जें शुभाशुभकर्म, त्या कर्माच्या निवृत्तीनें होते. येथें कोणी असें म्हणेल कीं,

मेलें कीं शरीराची निवृत्ति आपोआप होते, असें जर आहे, तर शरीराच्या निवृत्तीकरितां शुभाशुभ कर्मांच्या निवृत्तीची जरूर नाहीं. याचें समाधान असें आहे कीं, मेल्यावर शरीराची निवृत्ति जरी झाली, तरी मरेतोंपर्यंत शरीराकडून झालेल्या शुभाशुभ कर्मानें, दुसरें नवें शरीर मिळतें. वासांसि जीर्णानि यथा विहाय। नवानि गृह्णाति नरोऽपराणि ॥ तथा शरीराणि विहाय जीर्णान् अन्यानि संयाति नवानि देही ॥ २९ ॥ गी. अ. २ श्लो. २२ वृत्तिऐसें मन धरिति । मनाऐसी क्रिया करिती । केलीयाऐसीं वरिति । मरोनि देहें ॥ ज्ञा. अ. १७ श्लो. २ ओ. ५८. म्हणून **शुभाशुभकर्मनिवृत्तीनें शरीरनिवृत्ति** होते. पण शुभाशुभकर्मप्रवृत्ती **रागद्वेषमूलक** आहे. ती अशी:–**क्रिये**मध्यें वर्ग **दोन** आहेत. एक **स्वीकार**क्रिया व दुसरी **त्याग**क्रिया. या उभय क्रिया **रागद्वेषा**पासून होतात. म्हणजे ज्या विषयाची मनांत प्रीति असते त्याच्या स्वीकाराची क्रिया होते, व ज्या विषयाचा मनांत द्वेष असतो त्याच्या त्यागाची क्रिया होते. उदाहरणार्थ, एखादा मनुष्य बाजारांत गेल्यावर तेथें तो अनेक वस्तु पाहतो, परंतु त्यांपैकीं त्याच्या मनास जी प्रिय होईल, तीच तो विकत घेतो; व एखादे प्रसंगीं जवळ असलेल्या वस्तूविषयीं अप्रीति झाल्यास तिचा तो त्याग करितो. अशा प्रकारें रागद्वेषापासून होणारे स्वीकारत्यागक्रियारूपकर्म शास्त्रविधीला धरून झालें म्हणजे त्या कर्मास **शुभ**कर्म म्हणतात व शास्त्रविधिबाह्य झालें म्हणजे त्या कर्मास **अशुभ** अथवा निषिद्ध कर्म म्हणतात. सारांश, शरीरास हेतुभूत जें शुभाशुभकर्म तें रागद्वेषमूलक आहे असें सिद्ध झालें. म्हणून शुभाशुभकर्मनिवृत्तीकरितां **रागद्वेषाची निवृत्ति** केली पाहिजे. कारण, जरी पूर्वीच्या शरीरामध्यें केलेल्या पापपुण्यात्मक कर्माचा, वर्तमान शरीरांत सुखदुःख भोगण्यानें क्षय झाला, तरी कर्त्यामध्यें रागद्वेष असल्यामुळें पापपुण्यात्मक असें नवीन क्रियमाण कर्म तयार होतें. म्हणून पापपुण्यात्मक कर्माच्या अथवा शुभाशुभकर्माच्या निवृत्तीकरितां रागद्वेषाच्या निवृत्तीची आवश्यकता आहे. आतां रागद्वेषाची निवृत्ति **देहाभिमानाच्या निवृत्ती**वांचून होणार नाहीं, कारण रागद्वेषाची उत्पत्ती देहाभिमानापासून आहे. सर्व प्राणिमात्रांचीं कर्में देहाभिमानपूर्वक रागद्वेषांपासूनच

होतात. उदाहरणार्थ एखादी स्त्री जेव्हां आपल्या ठिकाणीं 'मी स्त्री आहें' असा देहाभिमान घेते, त्या वेळेस हा आपला पती आहे, याची शुश्रूषा आपणास केली पाहिजे, असें पतीविषयींचें प्रेम तिच्या ठिकाणीं उत्पन्न होऊन ती गृहकृत्याविषयीं प्रवृत्त होते; म्हणजे घर झाडून काढणें आणि चूल सारवून काढणें, इत्यादि गृहकृत्यें ती करूं लागते. त्याचप्रमाणें 'मी पुरुष आहें,' असा ज्या वेळेस पुरुष आपल्या देहाचा अभिमान घेतो, त्या वेळेस ही माझी स्त्री आहे, अर्थात या स्त्रीचें व इच्या पासून झालेल्या संततीचें मला अन्नवस्त्रादि देऊन संरक्षण केलें पाहिजे; माझ्या वांचून यांचें कोण रक्षण करील ? असें स्त्रीपुत्रांविषयींचें प्रेम उत्पन्न होतें, व त्या योगानें नौकरी अगर व्यापार वगैरे अनेक व्यवसाय करुन द्रव्य मिळवितो, व तद्द्वारा कुटुंबाचें संगोपन करितो. याप्रमाणें सर्व प्राणी देहाभिमानानें रागद्वेषपूर्वक आपआपले कर्मांचे ठिकाणीं प्रवृत्त होतात. यावरून इतकें ठरतें कीं, रागद्वेषाच्या उत्पत्तीस **देहाभिमान** कारण आहे. अर्थात् रागद्वेषाचे निवृत्तीकरितां देहाभिमानाची निवृत्ति केली पाहिजे. देहाभिमान आहे, तर रागद्वेष आहेत व देहाभिमान नाहीं तर रागद्वेष नाहींत, याचा अनुभव अन्वयव्यतिरेकानें जागृत, स्वप्न व सुषुप्ति या अवस्थांत घेतां येण्यासारखा आहे. तो असा. जागृत अवस्थेंत मनुष्यास स्थूल देहाचा अभिमान आहे, म्हणून स्थूल देह, व तत्संबंधीं अनुकूल असणाऱ्या स्त्रीपुत्रादिकांचा राग (प्रेम) व प्रतिकूल असणाऱ्या शत्रु वगैऱ्यांचा द्वेष असतो. अशा प्रकारें जागृत अवस्थेंत स्थूलदेहाभिमानाचा अन्वय आहे, म्हणून त्या स्थूलदेहास अनुकूल प्रतिकूल असणाऱ्या विषयींच्या रागद्वेषांचाही अन्वय आहे. त्याचप्रमाणें स्वप्नावस्थेंत वासनामय सूक्ष्मशरिराभिमानाचा अन्वय आहे, म्हणून तत्संबंधी वासनामयसूक्ष्म माता पिता स्त्री पुत्रादि व वासनामयसूक्ष्म शत्रु वगैरे विषयींच्या रागद्वेषांचा अन्वय आहे. या अवस्थेमध्यें स्थूलदेहाभिनाचा व्यतिरेक आहे, म्हणून तत्संबंधी अनुकूल व प्रतिकूलाविषयींचा रागद्वेषाचाही व्यतिरेक आहे. सुषुप्ति अवस्थेमध्यें, वर सांगितलेल्या स्थूलसूक्ष्मदेहाभिमानाचा व्यतिरेक असल्यामुळें, तत्संबंधी अनुकूल इष्टमित्र व प्रतिकूल शत्रु वगैरे विषयींच्या रागद्वेषाचाही व्यतिरेक आहे. असें विचारानें जे कोणी पहातील त्यांना याचा अनुभव येईल. आतां देहाभिमानाची निवृत्ति **अविवेकाच्या निवृत्तीनें** होते.

कारण, देहाभिमानास अविवेक मूल आहे. तो असा; **अविवेक** म्हणजे **अन्यथाज्ञान.** अन्यथाज्ञानांतच जीवात्म्यास स्थूल व सूक्ष्म देहांचा अनुभव होऊन त्यानें त्यांच्याशीं तादात्म्य केलें आहे, म्हणजे स्थूलसूक्ष्मदेहच मी आहें, असा अभिमान घेतला आहे. म्हणून अविवेकनिवृत्तीनेंच देहाभिमानाची निवृत्ति होणारी आहे. आतां अविवेकास मूल, भेदशून्य सच्चिदानंदरूपस्वात्म्याचें **अज्ञान** आहे. कारण विपरीतज्ञान हें यथार्थ वस्तूच्या अज्ञानानें होतें. जसें रज्जूच्या अज्ञानानें विपरीत सर्पज्ञान होतें, तसें भेदशून्य आत्मवस्तूच्या अज्ञानानें विपरीत स्थूलसूक्ष्मात्मकप्रपंचाचें ज्ञान होतें, हें वर सांगितलेंच आहे. याकरितां अविवेकाची निवृत्ती आत्मस्वरूपाज्ञानाचे निवृत्तीनें होणारी आहे.

आतां अज्ञानाची निवृत्ती **ज्ञाना**नेंच होते. कारण, ज्या वस्तूचें अज्ञान आहे, त्या अज्ञानाची निवृत्ती त्या वस्तूच्या **ज्ञाना**नेंच होईल, दुसऱ्या कोणत्याही उपायानें होणार नाहीं. जसें अंधकाराचा नाश त्याचा विरोधी जो प्रकाश त्यानेंच होतो. तसें आत्मस्वरूपाच्या अज्ञानाचें विरोधी आत्मस्वरूपाचें ज्ञान आहे, म्हणून त्यानेंच अज्ञानाचा नाश होतो असें सिद्ध झालें. इतर कोणत्याही उपायानें होणार नाहीं, असें जें आम्हीं वर म्हटलें आहे, त्यांतील अभिप्राय इतकाच आहे कीं, कर्मउपासनादि अनेक साधनें हीं अज्ञानजन्य असल्यामुळें तीं अज्ञानाचीं साधक आहेत, बाधक नाहींत; जसें अमावास्येच्या रात्रीं अंधकारास विरोधी नाहीं अशी सजल मेघाची दाट फळी उत्पन्न झाली,कीं त्या योगानें काळोखाचा नाश न होतां उलट त्यास निबिडत्व येतें (पूर्वीपेक्षां काळोख अधिक दाट होतो) तसें कर्मउपासनादि अनेक साधनांच्या योगानें स्वात्म्याविषयींचें अज्ञानच घनावलें जातें, म्हणून अज्ञानाची निवृत्ती ज्ञानानेंच होते, असें वर सांगितलेंच आहे. सारांश, सर्व दुःखास हेतू परंपरेनें अज्ञान आहे, तें कसें, या विषयींचा विचार येथपर्यंत सांगितला आहे. तरी पुनः शरीरपरिग्रहापासून अज्ञानापर्यंत दुःखहेतूच्या मालिकेचा विचार वाचकांना कळण्याकरितां थोडक्यांत सांगतों. **दुःखास हेतु शरीरपरिग्रह आहे; शरीरपरिग्रहास हेतु**

शुभाशुभ कर्म आहे; शुभाशुभकर्मास हेतु रागद्वेष आहेत; रागद्वेषास हेतु देहाभिमान आहे; देहाभिमानास अविवेक हेतु आहे; व त्या अविवेकास आत्मस्वरूपाचें अज्ञान हेतु आहे, 'त्या अज्ञानाची निवृत्ति एक आत्मस्वरूपाच्या ज्ञानानेंच होते' असा विवेक पूर्वी सांगितलेल्या मुमुक्षूमध्यें आहे, म्हणून दुःखनिवृत्तीकरितां कारणसहित (अज्ञानसहित) जगनिवृत्तिरूप जो मोक्षाचा प्रथमांश, त्याची इच्छा मुमुक्षूच्या ठायीं संभवते.

कदाचित् पूर्वपक्षकार येथें असें म्हणेल कीं, परमानंदप्राप्तिरूप जो मोक्षाचा द्वितीयांश, त्याची कोणास इच्छा नाहीं. प्राणिमात्र विषयसुखाचीच इच्छा करितात. हें म्हणणें योग्य होणार नाहीं. कारण, जर सर्व प्राणी विषयसुखाचीच इच्छा करिते, तर निद्रासुखाकडे कोणाची प्रवृत्ती झाली नसती; कारण, निद्रेपासून होणारें सुख विषयजन्य नाहीं; तेथें शब्दस्पर्शरूपरसादि सर्व विषयांचा अभाव आहे. अर्थात् निद्रानंद हा निर्विषय आत्मानंदच आहे; समाधीमध्यें होणाऱ्या **आत्मानंदांत** आणि **निद्रानंदांत** अंतर इतकेंच आहे कीं, समाधिआनंद हा **अज्ञानावरणारहित** आहे व सुषुप्तिआनंद हा **अज्ञानावरणासहित** आहे. म्हणूनच शास्त्रकारांनीं निद्रानंदास आनंदमयकोशांत घातलें आहे. अशा ह्या सुषुप्तिसुखाकडे ज्या अर्थी सर्व प्राण्यांची प्रवृत्ती होते, त्या अर्थी मोक्षसुखाची इच्छा कोणास होत नाहीं, व सर्व विषयसुखाचीच इच्छा करितात, हें पूर्वपक्षकाराचें म्हणणें असंगत आहे. आतां विचार करून पाहिलें तर सर्व प्राणी नित्यसुखाचीच इच्छा करितात. आणि तें नित्यसुख तर मोक्षाच्या ठिकाणीं आहे. या दृष्टीनें सर्व प्राणी मुमुक्षू आहेत. असें असतां, शास्त्रकारांनीं सर्व प्राण्यांस मुमुक्षु कां म्हटलें नाहीं, अशी शंका होते. त्याचें समाधान इतकेंच कीं, जरी सर्व प्राणी आपणांस नित्यसुख असावें अशी इच्छा करित आहेत, तरी त्या नित्यसुखाचें स्थान मोक्ष होय, हें त्यांना ज्ञात नाहीं. म्हणून मोक्षप्राप्तीविषयींची इच्छा ते करित नाहींत. तथापि आह्मीं पूर्वी सांगितलेल्या मुमुक्षूमध्यें, नित्यसुखाचें स्थान मोक्ष आहे, असा विवेक असल्यामुळें, परमानंदप्राप्तिरूप जो मोक्षाचा द्वितीयांश, त्याची इच्छा त्याचे ठिकाणीं आहे. अशा

प्रकारें मोक्षाची इच्छा ज्यास आहे, तो **मुमुक्षु** असें आम्ही पूर्वीं लक्षण केलें आहे. आतां येथें इतकेंच सांगावयाचें आहे कीं, ती मोक्षेच्छा ज्याचे ठिकाणीं सामान्य नसून **तीव्र** आहे तो मुमुक्षु होय. जसें दोनप्रहरच्या उन्हामध्यें प्रवास करणाऱ्या प्रवाशास एखादे प्रसंगीं अतिशय तृषा लागते त्या वेळेस त्यास पाण्याविषयींची तीव्र इच्छा होते; म्हणजे पाण्यावांचून दुसरें कांहीं त्यास सुचत नाहीं. कधीं पाणी प्यावयास मिळेल व कधीं माझी तृषा शांत होईल, असा तो एकसारखा पाण्याचा ध्यास घेतो. अथवा, कोणी एका गृहस्थाचे घरास आग लागली. त्या वेळीं तो बाजारांत होता. तेथें त्यास तें वर्तमान कोणीं कळविलें; त्याबरोबर तो गृहस्थ अतिशय वेगानें धांवत आपल्या घरापाशीं येऊन पोंचला व पाहूं लागला तों सर्व घर अग्नीनें पेटलें आहे, असें त्यास दिसलें. त्यायोगानें तो अतिशय घाबरून आसपास असणाऱ्या मंडळीस विचारूं लागला कीं, या घरांत माझा एक लहान मुलगा निजला होता त्यास कोणीं काढिलें काय? परंतु त्यास कोणीं काढिलें नाहीं, अशी बातमी मंडळीकडून समजतांच पुत्रमोहानें तो गृहस्थ त्या चोहोंकडून पेटलेल्या घरांत शिरला. पण थोडक्याच वेळांत त्याचें सर्व आंग आगीमध्यें होरपळलें. यामुळें पुत्रास तसेंच सोडून देहलोभानें बाहेर पडला. तेव्हां त्याच्या सर्व आंगाचा अतिशय दाह होऊं लागला, म्हणून जवळ असणाऱ्या इष्टमित्रांस म्हणाला कीं पाणी कोठें आहे तें मला दाखवा; केव्हां पाण्याची माझी गांठ पडेल आणि माझ्या आंगाचा दाह केव्हां शांत होईल असें मला झालें आहे. तसें त्रिविधतापानें पोळलेल्या जीवात्म्याची शांतता ज्या ब्रह्मज्ञानानें होते, त्या ब्रह्मज्ञानाचा बोध करणारे सद्गुरू आहेत. त्या सद्गुरूंची गांठ केव्हां पडेल व ते ज्ञानाचा बोध मला कधीं करतील व त्रिविधतापापासून माझी कायमची सुटका होऊन परमानंदाचा लाभ मला केव्हां होईल, असा अहर्निश ज्याच्या चित्तास ध्यास लागला आहे, तो मुमुक्षु होय. हाच अध्यात्मज्ञानश्रवणाविषयीं अधिकारी आहे.

पूर्वीं सांगितलेल्या अधिकारीत्रयांपैकीं हा **तिसरा अधिकारी** होय. ज्या कोणाला आत्मज्ञानसंपन्न व्हावयाचें आहे, पण त्याच्या आंगीं विवेकादि साधनचतुष्टयाचा जर अभाव आहे, तर त्यानें सद्गुरुसन्निध

राहून अभ्यासानें प्रथम साधनचतुष्टयसंपन्न होऊन नंतर वेदांताचें श्रवण करावें, तरच त्यास आत्मज्ञानाची प्राप्ति होईल.

ज्या सद्गुरूजवळ मुमुक्षूनें वेदांतश्रवण करावयाचें तो सद्गुरु कसा असला पाहिजे, त्याचें सशास्त्र लक्षण काय, याचा आह्मी येथें थोडक्यांत विचार सांगतों.

सद्गुरूचेंलक्षण श्रीमद्भागवताचे एकादशस्कंधीं एका प्रसंगीं केलें आहे तें असें. तस्माद्गुरुं प्रपद्येत जिज्ञासुः श्रेय उत्तमम्। शाब्दे परे च निष्णातं ब्रह्मण्युपशमाश्रयम् अ० ३ श्लो० २१॥. याचा भावार्थ असा कीं "शाब्दे निष्णातं" या पदानें इतकेंच सुचवित आहेत कीं, सकलवेदशास्त्राचें यथार्थ ज्ञान ज्यांचामध्यें आहे असे वेदाधीत सद्गुरु असतात. "परे निष्णातं" या पदानें सद्गुरु हे ब्रह्मनिष्ठ असतात हें सुचविलें. अशा या उभय लक्षणांचा योग ज्यांच्या ठिकाणीं आहे ते सद्गुरु होत.

या दोन लक्षणांपैकीं एक लक्षण असून एक नसेल तर तो सद्गुरु नाहीं; म्हणजे सकलवेदशास्त्रांचें अध्ययन केलेलें आहे, पण ब्रह्मनिष्ठ नाहीं, म्हणजे आत्म्याचें दृढ अपरोक्षज्ञान ज्याचे मध्यें नाहीं, त्यास सद्गुरु म्हणूं नये. कित्येक सकलवेदशास्त्रांत पारंगत असलेले शब्दज्ञानी विवेकवैराग्याचें शब्दानें इतकें उत्तम निरूपण करितात कीं, तें ऐकल्याबरोबर क्षणभर श्रोत्यांच्या हृदयांत ऐहिकपारत्रिक भोगांविषयींचा तिरस्कार उत्पन्न होतो. तसेंच वेदांतनिरूपण करण्याची त्यांची शैली उत्तम असते. कदाचित् सत्वसंपन्नहृदयाचे श्रोत्यास त्यांनीं कथन केलेल्या-वेदांताचें श्रवण झालें, तर त्याचे अंतःकरणांत क्षणभर आत्मज्ञानाचें प्रेम उत्पन्न व्हावयाचेंच. अशा ह्या शब्दज्ञान्याची स्थिति उसाच्या चरकाप्रमाणें आहे. म्हणजे चरकांतून उंसाचा सर्व रस भांड्यामध्यें जातो व चरकामध्यें निरस उसांचीं चोपटें राहून तो चरक करकर वाजत रहातो. तसें शब्दज्ञान्याच्या निरूपणानें क्षणभर श्रोतृसमाजाचें हृदयरंजन होतें, पण वक्त्याच्या मुखांत दृष्टांतीं सांगितलेल्या चोपट्याप्रमाणें शब्दांची करकर असते. अशा ह्या शब्दज्ञान्यांचा योगक्षेम चांगला चालतो; म्हणजे त्यांना शब्दपांडित्यानें जनरंजनाची शैली चांगली साधल्यामुळें लोकांकडून पुष्कळ पैसे मिळतात व त्यांची प्रतिष्ठाही वाढते. पण

त्यांच्यावर श्रद्धा ठेवून असणाऱ्या सच्छिष्यांची कृतार्थता त्यांचेकडून होत नाहीं; उघड आहे, होईल कोठून ? मूळ आडांतच नाहीं तर पोहोऱ्यांत येईल कसें ? या केवल शब्दज्ञान्यांच्या संबंधानें तुकाराम महाराजांनीं असें म्हटलें आहे कीं, शिकल्या बोलाचे सांगतील वाद । अनुभवभेद नाहीं कोणा ॥ १ ॥ पंडित हे ज्ञानी करितील कथा । न मिळती अर्था निजसुखा ॥ २ ॥ तुका ह्मणे जैसी लांचासाठीं ग्वाही । देतील हे नाहीं ठावी वस्तु ॥ ३ ॥

अशा प्रकारें आत्म्याच्या अपरोक्ष ज्ञानाविषयीं आंधळे असून, केवळ शब्दज्ञानाचा बोध करून शिष्यांचें हित करणाऱ्या सद्गुरूंकडून शिष्यांचें हित कधींही होणार नाहीं; म्हणजे गुरूनें कितीही बोध केला, तरी शिष्य हे आत्म्याच्या अपरोक्ष ज्ञानाविषयीं अंधळेच रहावयाचे. जसें एका गृहस्थानें राघूस "पोपटपंची चतुर सुजान। पढो प्रभाते श्रीभगवान।" असा धडा शिकवून तयार केलें. पुढे तो राघू शिकलेला धडा वेळोवेळीं बिनचुक म्हणत असे; तो त्याचे जवळ असलेल्या पिंजऱ्यांत दुसरा मुका (बोलतां येत नसलेला) राघु होता, त्याच्या ऐकण्यांत वेळोवेळीं येत असे.

त्यायोगानें त्या मुक्या राघूसही तो धडा पाठ झाला. व तोही त्या पढिक राघूप्रमाणें वेळोवेळीं म्हणूं लागला. आतां येथें पहिल्या पढिक राघूचा शिष्य दुसरा राघू नाहीं काय ? अशा प्रकारचा गुरुशिष्यसंबंध या उभय राघूंमध्यें असला, तरी त्या धड्याच्या अर्थज्ञानाविषयीं गुरुस्थानीं असलेला राघू जसा आंधळा आहे, तसा शिष्यस्थानीं असलेला राघूही आंधळा आहे. असा प्रकार शब्दज्ञानी गुरुशिष्यांचा जाणावा. सारांश, सकलवेदशास्त्रांमध्यें पारंगत असूनही आत्म्याचें अपरोक्ष ज्ञान नसलें, तर ते सद्गुरु नाहींत असें सिद्ध झालें. तसेंच आत्म्याचें अपरोक्ष ज्ञान आहे (आत्मानुभवी आहेत) पण वेदशास्त्रांचें अध्ययन केलें नाहीं, तर ते स्वतः मुक्त आहेत, परंतु सद्गुरु नाहींत. कदाचित् ते कुतर्करहित उत्तम अधिकारी सच्छिष्यास उपदेश करून कृतार्थ करितील, परंतु अनेक कुतर्क ज्याच्यामध्यें आहेत, अशा मध्यम व कनिष्ठ अधिकारी शिष्यास उपदेश करण्यास ते योग्य नाहींत. कारण शास्त्रांत अनेक कुतर्कखंडणाच्या युक्ति प्रतिपादन केल्या आहेत, त्या शास्त्रांचें अध्ययन त्यांनीं केलें नसल्यामुळें त्या युक्ति त्यांना ज्ञात नाहींत. याकरितां ते सर्वांना उपदेश करण्याइतके

योग्य असे सद्गुरु नाहींत, असें जाणून भागवतकारानीं "शाब्दे परे च निष्णातं" असें सर्वत्राबाधित सद्गुरूचें लक्षण केलें आहे. अशा प्रकारचे सद्गुरु, हे सत्‌शिष्यास संसारमुक्त करण्याविषयीं नेहमीं यत्न करितात, म्हणजे ज्या अधिकाराचा जसा शिष्य असेल, तसा त्यास बोध करून त्याच्या हृदयांतील संसारभ्रम दूर करितात; तरी "मी एक श्रेष्ठ गुरु आहें व हे माझे शिष्य आहेत" म्हणजे "मी एक सेव्य असा गुरु आहें व हे सर्व शिष्य माझे सेवक आहेत, यांनीं माझी सेवा करावी आणि मी यांची सेवा घ्यावी" असा भाव त्यांच्या अंतःकरणांत स्वप्नांत देखील येत नाहीं तर उलट शिष्याकडून सेवा न घेऊन त्यांना ते देवासारखे पूज्य मानितात. एकनाथी भा. अ० ३ ओ० ३०४॥ शिष्यापासून सेवा घेणें। हें स्वप्नींही न स्मरे मनें। शिष्याची सेवा स्वयें करणें। पूज्यत्वें पहाणें निजशिष्या ॥ १ ॥ अशा प्रकारच्या गुरूचा उपदेश शिष्यास फलद्रूप होतो. याविषयीं तुकाराम महाराजांनीं एका प्रसंगीं म्हटलें आहे. शिष्याची जो नेघे सेवा। मानी देवासारिखे ॥ १ ॥ त्याचा फळे उपदेश। आणिका दोष उफराटे ॥ २ ॥ त्याचें खरें ब्रह्मज्ञान। उदासीन देहभावीं ॥३॥ तुका म्हणे सत्य सांगें। येवोत रागें येती ते ॥ १ ॥ जे सद्गुरु आपल्या योगक्षेमाचें संकट शिष्यावर कधींही घालित नाहींत, म्हणजे मजजवळ पैसे नाहींत तर ते मला दे, अथवा रहाण्यास घर दे किंवा वस्त्र दे, अशा प्रकारें जी जी वस्तु नसेल ती ती वस्तु शिष्याजवळ मागणें व जो शिष्य देईल त्याजवर प्रेम करणें व न देईल त्याचा तिरस्कार करणें, इत्यादि भाव ज्यांच्या हृदयांत केव्हांही येत नाहींत ते सद्गुरूच आहेत. कित्येक ढोंग्यांचे आंगीं वर सांगीतललीं सद्गुरूचीं लक्षणें तर नसतातच, पण उलट काम क्रोध मद मत्सर वगैरे अनेक प्रकारच्या विकारांनीं त्यांचें हृदय ग्रस्त झालेलें असतें; तरी ते आपण साधू आहोंत असा भाव दाखवितात व मूर्ख भोळे लोकांना अनेक भुलथापा देऊन त्यांना आपले शिष्य करून गुरुदक्षणेच्या मिषानें त्यांचेकडे वर्षासनें लावितात व तद्द्वारा त्यांच्या मूर्खपणाचा व भोळेपणाचा फायदा घेतात, म्हणजे त्यांच्यापासून बहुत प्रकारें द्रव्य उपटतात व त्याच्यावर ते गुरु मजा मारतात.अशा ह्या गुरूंचा सर्व प्रकार पाहिला तर, तेथें खऱ्या परमार्थाचा लेशही नसून आपलें उदर भरण्याकरितां त्यांचा हा एक प्रकारचा ठकबाजीचा धंदाच आहे, असें दिसून

येतें. "लटकेच दंभ घातलें दुकान । चाळविले जन पोटासाठीं." तुकाराम महाराज. घालूनियां मध्यावर्ती । दाटुनि उपदेश देती ॥ १ ॥ ऐसे पोटभरे संत । तया कैंचा भगवंत ॥ २ ॥ रांडा पोरांतें गोविती । वर्षासन ते लाविती ॥ ३ ॥ जैसे बोलती निरोपणीं । तैसी न करिती करणी ॥ ४ ॥ तुका ह्मणे तया । तमोगुणीयांची क्रिया ॥ ५ ॥ एकनाथीभागवत अ० २३ ओ. २२९ पासून २३५ पर्यंत. "पोटीं नाहीं परमार्थ । धरोनियां अर्थस्वार्थ । स्वयें ह्मणविती हरिभक्त । या नांव निश्चित भजनदंभू ॥ १ ॥ धन जोडावयाकारणें । टिळे माळा मुद्रा धारणें । धनेच्छा उपदेश देणें । या नांव जाणणें दीक्षादंभू ॥ २ ॥ देखोनि धनवंत थोरू । त्यातें उपदेशी अत्यादरू । नेमुनि गुरुपूजा कारभारू । सांगे मंत्र तो दांभिक ॥ ३ ॥ जयापासोनि होय अर्थप्राप्ती । ते समर्थ शिष्य आवडती । दीन शिष्यातें उपेक्षिती । हे दांभिकस्थिती गुरुत्वा ॥ ४ ॥ गुरूसी द्यावें तनुमनधन । ऐसें उपदेशुनि जाण । जो द्रव्यसंग्रही आपण । तें दांभिकपण गुरुत्वा ॥ ५ ॥ जेथ धनलोभ गुरूपाशीं । तो काय तारील शिष्यासी । धनलोभाची जाती ऐसी । करी गुरुत्वासी दांभिक ॥६॥ अशा प्रकारचे मंत्रातंत्राचे उपदेश करून शिष्यापासून पैसा उपटणारे दांभिक गुरु घरोघर आहेत. मंत्रतंत्र उपदेशिते । घरोघरीं गुरु आहेत आइते । जो शिष्यासि मेळवी सद्वस्तुतें । सद्गुरु त्यातें श्रीकृष्ण मानी ॥ ७२ ॥ निजशिष्याची मरणचिंता । स्वयें निवारी जो वस्तुता । तोची सद्गुरू तत्वता ॥ येर ते गुरता मंत्रतंत्रोपदेशें ॥ ७१ ॥ ए० भा० अ० २ श्लो० ३६ ओ० ४७१-७२.

म्हणून भागवतकारांनीं सांगितलेल्या लक्षणांनीं युक्त अशा प्रकारच्या सद्गुरूजवळ साधनचतुष्टयसंपन्न होऊन अध्यात्मज्ञानाचें श्रवण करावें. म्हणजे त्यास आत्म्याच्या अपरोक्ष ज्ञानाची प्राप्ति होऊन, साधक कृतार्थ होईल. कित्येक लोक अनधिकारीस्थितीमध्यें वेदांताचें श्रवण करितात, त्यांना आत्म्याचें अपरोक्ष ज्ञान तर होत नाहींच पण पोकळ शब्दज्ञानानें त्यांची पापाचरणाकडे प्रवृत्ति होते. ज्या कर्मउपासनेनें ईशप्रसाद होऊन आत्मविषयक ज्ञान होतें त्या कर्मउपासनेचा पोकळ ब्रह्मज्ञानाच्या डौलानें, ते शब्दज्ञानी त्याग करितात; म्हणजे आतां

आह्मांला कर्मउपासना करण्याची जरूर नाहीं, कारण त्यापासून ज्या देवाची प्राप्ति होते तो देवच आह्मी आहों, असें ते शब्दज्ञानी म्हणतात, आणि मनसोक्त विषयाचरण करितात. त्यासंबंधानें त्यांचा कोणी निषेध केला तर, ते असें म्हणतात कीं, ज्ञानी पुरुषांनीं कसेंही वागलें तरी तें त्यांना बाधक होत नाहीं. कारण चांगलीं व वाईट कर्मे हीं देहइंद्रियमनबुद्ध्यादिसंघातापासून होतात, आणि आत्मा हा देह इंद्रियें मन बुद्धि इत्यादि संघाताहून भिन्न व असंग अक्रिय सच्चिदानंदरूप नित्यमुक्त असा आहे, आणि तोच आमचें स्वरूप आहे. असें ते शब्दज्ञानी म्हणतात आणि कुत्रे, डुकरें, गाढव वगैरे पशूंप्रमाणें स्वैराचारी बनतात. पण त्यांना असें समजत नाहीं कीं, ज्ञान्यांची निषिद्धकर्माकडे प्रवृत्ति कशी होईल ? कारण जे ज्ञानी सिद्ध झाले आहेत, ते पूर्वी साधकअवस्थेमध्यें असतांना दारू पिणें, मांस खाणें, परद्रव्यअपहार परस्त्रीगमन, नाटक तमाशे पाहणें इत्यादि निषिद्धकर्मांचें आचरण करून ते सिद्धदशेस आले नाहींत. तर कर्म, उपासना करून विवेकवैराग्यादिकांच्या आश्रयानें सद्गुरूजवळ श्रवण-मननिदिध्यासनांचा अभ्यास करून तो आत्मसाक्षात्कारी (अवस्था-त्रयसाक्षी, असंग, अक्रिय, सच्चिदानंदरूप आत्मा मी आहें असें आत्म-स्वरूपाचें दृढ अपरोक्ष ज्ञान झालेले) झाले आहेत. अशा ज्ञानी सिद्धांचीं मनें व इंद्रियें बाष्कळ आचाराकडे प्रवृत्त कशीं होतील ? कारण साधकावस्थेंतून सिद्धावस्थेंत येईतोंपर्यंत कर्मोपासना व विवेकवैराग्यादि कायिक व मानसिक कर्म करण्याचें वळण त्यांच्या देहाला व मनाला लागलें आहे व तोच संस्कार, ज्ञानी जरी सिद्ध झाले तरी, देहावसान होई तोंपर्यंत, देहाच्या व मनाच्या ठिकाणीं साहजिक प्रकट असतो. जीं लक्षणें साधकावस्थेमध्यें साधकांच्या ठिकाणीं निग्रहपूर्वक असलेलीं दिसतात, तींच लक्षणें सिद्धअवस्थेमध्यें निग्रहावांचून सहज असतात. नाना चक्रीं भांडें जालें ॥ तें कुलालें परते नेलें ॥ परिभ्रमेंचि तें मागिलें ॥ भोवंडिलेपणें ॥ १ ॥ ज्ञा. अ. १८ श्लो. १७ ओ. ४२७.

जसें कुलालानें घटसिद्धीकरितां चक्रास जी गति दिली आहे त्याच गतीनें घटसिद्धि होऊन कुलालानें घट काढून जरी नेला तरी तें चक्र फिरत असतें.

असें कधीं होईल काय कीं, कुलालानें घट तयार करण्याकरितां चक्रास जी गति दिली आहे त्या गतीनें तें चक्र घट तयार होई तोंपर्यंत फिरत रहातें, व घट तयार होऊन तो कुलालानें चक्रावरून काढून ठेविल्यावर तें चक्र उलट गतीनें फिरूं लागतें ? तर असें कधींही होणें शक्य नाहीं. त्याप्रमाणें साधकाचीं मन व इंद्रियें हीं साधकअवस्थेमध्यें सदाचारानें वागतात व तोच साधक सिद्धावस्थेस आला कीं त्याच्या मन व इंद्रियां-कडून उलट अनाचाराचा व्यवहार होईल काय? तर असा प्रकार होणें शक्य नाहीं.

म्हणून आपणास **ज्ञानी म्हणविणारा जर अनाचारानें वागत असला, तर तो खरा ज्ञानी नाहीं असें पक्कें समजावें.** याविषयीं एके ठिकाणीं पंचदशीकारानीं असें म्हटलें आहे कीं "तत्वं बुद्ध्वापि कामादीन्निःशेषं न जहासि चेत् ॥ यथेष्टाचरणं ते स्यात्कर्मशास्त्रातिलंघिनः ॥ ५४ ॥ बुद्धाद्वैतसतत्त्वस्य यथेष्टाचरणंयदि ॥ शुनां तत्त्वदृशां चैव को भेदोऽशुचिभक्षणे॥ ५५ ॥ बोधात्पुरा मनोदोषमात्रात्क्लिश्नास्यथाधुना ॥ अशेषलोकनिंदाचेत्यहो ते बोधवैभवम् ॥ ५६ ॥ विड्वराहादितुल्यत्वं मा कांक्षीस्तत्त्वविद्भवान् ॥ सर्वधीदोषसंत्यागाल्लोकैः पूज्यस्व देववत् ॥ ५७ ॥ पं० द० चतुर्थप्रकरणे ॥ अर्थः–शिष्य–एकदां तत्वज्ञानी झाल्यानंतर ऐहिकभोगापुरते कामादिक जरी उत्पन्न झाले तरी काय नड आहे ? गुरू–बाबारे, जर विषयलोभ न सोडशील तर विधिनिषेधशास्त्राचें उलंघन होऊन मनास वाटेल तसें आचरण करून अगदीं बहकशील ॥ ५४ ॥ शिष्य–ज्ञान्यानें यथेष्टाचरण केलें म्हणून काय झालें ? गुरू–सुरेश्वराचार्य असें म्हणतात कीं, अद्वैततत्वाचा बोध होऊन देखील जर मनुष्य यथेष्टा-चरणांत पडला, तर तो अभक्ष्य देखील भक्षण करील. काय पाहिजे तें करील. मग तसें झाल्यावर त्याला आणि कुत्र्याला भेद काय राहिला ? शिष्य–मग काय झालें ? ॥ ५५ ॥ गुरू–अहाहा ! तुझ्या ह्या ज्ञानाचें वैभव काय सांगावें रे ! ! तत्वज्ञान होण्यापूर्वी कामक्रोधादि क्लेश भोगावे लागले आणि आतां तर ज्ञान झाल्यावर सर्व लोकांकडून छी थू म्हणवून घ्यावें लागेल. वाहवारे वाहवा. ॥ ५६ ॥ शिष्य–मग आपलें म्हणणें काय तें तरी समजून द्या ? गुरू–बाबारे आमचें म्हणणें इतकेंच कीं तूं आतां तत्ववेत्ता झालास त्या अर्थी डुकरासारखा वागण्यास इच्छूं

नको. कामक्रोधादिक बुद्धीचे दोष काढून टाक; आणि सर्व लोकांकडून देवासारखी पूजा घे. ॥ ५७ ॥ येथें कोणी असें म्हणेल कीं ज्ञान्याच्या वर्तनास तुह्मीं नियम लाविला. आणि शास्त्रामध्यें तर ज्ञान्याच्या वर्तनाविषयींचा नियम स्वीकारिला नाहीं; असें असून, जर तुह्मी ज्ञान्याचे वर्तन नियमित असतें असें म्हणाल, तर वसिष्ठ शुक जनक याज्ञवल्क्य नारदादि जे पूर्वींचे ज्ञानी होऊन गेले आहेत, त्यांच्या वर्तनाचा एकसारखा नियम नसे. पहा, वसिष्ठ हे श्रीरामचंद्राचें उपाध्येपण करित होते. शुक नागवे फिरत होते.जनक राज्य करित होते.याज्ञवल्क्य हे दोघी स्त्रियांसह संसार करित होते. व नारद कळी लावित असत. अशा प्रकारें या परस्परांमध्यें वर्तनाचा एकसरखा नियम नसून, शास्त्रकारांनीं यांना ज्ञानी म्हटलें, तें कसें ? याचें समाधान असें आहे कीं, वसिष्ठ शुक जनक याज्ञवल्क्य नारदादि ज्ञानी ब्रह्मनिष्ठांमध्यें वर्तनाचा जरी एकसारखा नियम नव्हता, तरी त्यांत कोणी अनाचारी नव्हते. पहा, वसिष्ठ उपाध्येपण करित होते तरी त्यांच्या सर्व आयुष्यामध्यें अपेयपान, परस्त्रीगमन, परद्रव्यअपहार इत्यादि अनाचाराचीं कर्मं त्यांच्याकडून झालीं नाहींत. तसेंच शुकजनकयाज्ञवल्क्यनारदादि होते. आतां याज्ञवल्क्यांनां दोन बायका होत्या तथापि परस्त्रीसंबंध नव्हता. अशा ज्ञानीवर्गांतील एखाद्याकडून एखादे प्रसंगीं जरी अनाचार झाला असला, तरी तो त्याला बाधक नाहीं, असें शास्त्र प्रतिपादन करितें. तथापि एखाद्या ज्ञान्याकडून अनाचार झाल्याचें जें उदहारण आढळतें, तें **अपवादा**दाखल असतें, त्या अपवादाचा शब्दज्ञानी निरंतर फायदा घेतात. या शब्दज्ञान्यांनां संतांनीं पाषांडी म्हटलें आहे. । बाहेरी ब्रह्मज्ञानें गर्जे तोंड । भितरी विषयांची वासना वाड । ऐसे महावादी प्रचंड । अतर्क्य पाखंड त्या नांव ॥ १ ॥ ॥ नसोनी ब्रह्मानुभव साचार । जो उच्छेदी निजाचार । तो केवळ पाखंडी नर । उदरभर दुःशील ॥ २ ए. भा. अ. १८ श्लो. ३० ओ. २०६-२०७. तुकाराम महाराजही एका अभंगांत असेंच ह्मणतात. नव्हे ब्रह्मज्ञान बोलतां हें शुद्ध ॥ जव हा आत्मबोध नाहीं चित्तीं ॥ १ ॥ काय करिसी वांयां लटिकाची पाल्हाळ ॥ श्रम तो केवळ जाणिवेचा ॥ २ ॥ मीच देव ऐसें सांगसी या लोकां ॥ विषयांच्या सुखा टोंकोनियां ॥ ३ ॥ अमृताची गोडी पुढिला सांगसी ॥ आपण उपवासी मरोनियां ॥ ४ ॥ तुका ह्मणे जरी राहिल तळमळ ॥ ब्रह्म तें केवळ सदो-

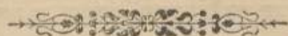
दित ॥ ५ ॥ अशा प्रकारें अनधिकारी स्थितीमध्यें वेदांत श्रवण केल्यामुळें ते श्रवण करणारे पाषांडी बनतात; म्हणून **अमृतानुभव**ग्रंथाचा विचार करण्याविषयीं **योग्य अधिकारी** म्हटला म्हणजे पूर्वी सांगितलेला **साधनचतुष्टयसंपन्न** हा होय. **त्यासच अमृतानुभव ग्रन्थाचें रहस्य कळेल.**

आतां अमृतानुभव या ग्रंथांतील विषय जीवब्रह्मऐक्यतेचा आहे; म्हणजे जीव व जगत् हे तत्वतः परमात्म्याहून भिन्न नसून, तत्स्वरूप आहेत, हाच या ग्रंथातील मुख्य **विषय** आहे. अधिकाऱ्याचा आणि ग्रन्थविचाराचा **कर्तृकर्तव्यसंबंध** आहे. अधिकारी **कर्ता** आहे आणि ग्रंथविचार **कर्तव्य** आहे. या ग्रन्थाचें **प्रयोजन (फळ)** सकारण (अज्ञानासह) दुःखनिवृत्ती व परमानंदप्राप्ती हें आहे. अधिकाऱ्याचा व प्रयोजनाचा प्राप्यप्रापक संबंध आहे; ह्मणजे ज्यास प्राप्त होतें तो **प्रापक** आणि त्यास जें प्राप्त होतें तें **प्राप्य.** ज्ञानाचा आणि ग्रन्थाचा **जन्यजनकसंबंध** आहे. ग्रंथ **जनक** आहे व ज्ञान **जन्य** आहे. **ग्रंथविचार केल्यानें "मी सच्चिदानंदस्वरूप असंग नित्य मुक्त ब्रह्म आहें" असें निःसंशय ज्ञान अधिकाऱ्यामध्यें उत्पन्न होतें.** त्या योगानें पूर्वी सांगितलेल्या दोषत्रयापैकीं तिसऱ्या म्हणजे **आवरण**दोषाचा नाश होतो. अशा प्रकारें येथपर्यंत अनुबंधचतुष्टय (अधिकारी, विषय, संबंध, प्रयोजन) याचा विचार सांगितला त्याचें कारण अनुबंधचतुष्टयाचें ज्ञान झाल्यावांचून विचारी पुरुषाची ग्रंथाकडे प्रवृत्ती होत नाहीं, हें होय.

विष्णु नरसिंह जोग.

पंढरीचा वारकरी.

श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांविषयीं दोन शब्द.



यदा यदा हि धर्मस्य ग्लानिर्भवति भारत ।
अभ्युत्थानमधर्मस्य तदात्मानं सृजाम्यहम् ॥
परित्राणाय साधूनां विनाशाय च दुष्कृतां ।
धर्मसंस्थापनार्थाय संभवामि युगे युगे ॥

श्री० भ० गी०.

हे भारता, जेव्हां जेव्हां धर्माचा ऱ्हास होतो व अधर्माचा जिकडे तिकडे उद्भव होतो, तेव्हां मी जन्म घेतों–आपल्या मायेनें देहधारण केल्याप्रमाणें व्यवहार करितों. साधूंच्या रक्षणासाठीं, आणि दुष्टांच्या शासनासाठीं, आणि धर्माची उत्तम प्रकारें स्थापना करण्यासाठीं, युगीं युगीं मी जन्म घेतों.

ज्ञानेशो भगवान् विष्णुर्निवृत्तिर्भगवान् हरः ।
सोपानो भगवान् ब्रह्मा मुक्ताख्या ब्रह्मचित्कला ॥

श्री ज्ञानेश्वर महाराज हे विष्णूचा अवतार होत, निवृत्तिनाथ हे शंकराचा अवतार होत, सोपान देव हे ब्रह्मदेवाचा अवतार होत व मुक्ताबाई ह्या आदिमायेचा अवतार होत.

श्रीकृष्णअवतारानंतर कलियुगांत धर्माचा ऱ्हास व्हावयास लागला. सत्य लोपावयास लागलें, असत्य पुढें येऊं लागलें. ब्राह्मणांनीं सत्कर्म टाकिलें आणि आचारविचार सांडला व अज्ञानजन दुःखार्णवांत बुडाले. असें होतांच एक वेळ पृथ्वीकंप झाला. तेव्हां वैकुंठांत श्रीहरींनीं आपल्या भक्तमंडळीस पाचारण करून विचारिलें कीं, पृथ्वीवर अद्भुत पापसंचार चालू आहे तेव्हां याचा विचार काय ? असें भगवंतांनीं विचारल्यावर सर्व भक्तमंडळी हात जोडून पुढें उभी राहिली व त्यांनीं नम्रपणानें भगवंतास विनंति केली कीं "आह्मीं काय करावें, त्याची आम्हांस आज्ञा करावी." त्यावर भगवंत ह्मणाले कीं "तुम्ही मृत्युलोकीं अवतार घेऊन जनांस धर्माचा उपदेश करून, माझीं पवित्र सगुण चरित्रें ऐकवावीं व

माझ्या भजनीं सकळ देश लावून उद्धार करावा. उद्धवानें शिंप्याचे वंशांत अवतार घेऊन नामदेव ह्मणून प्रसिद्ध व्हावें; शुकानें अविंधाचे वंशांत अयोनिसंभव जन्म घेऊन कबीर या नांवानें प्रकट व्हावें. वाल्मीकानें ब्राह्मणकुलांत उत्पन्न होऊन तुलसीदास नाम धारण करावें, इत्यादि. मीही मागून त्वरेनें दक्षिण देशांत ब्राह्मणाचे कुलांत ज्ञानेश्वर ह्मणून प्रकट होईन, शंकर हे निवृत्तिनाथ या नांवानें माझे वडील बंधू होतील, ब्रह्मदेव हे सोपानदेव या नांवानें माझे धाकटे बंधू होतील व आदिमाया ही मुक्ताबाई या नांवानें आमची धाकटी बहीण होईल. मी ज्ञानेश्वररूपानें गीतेचा अर्थ सांगेन व कर्तव्यपराङ्मुख लोकांस कर्तव्याची दिशा दाखवीन." ही भगवंताची वाणी ऐकल्यावर भक्तांनीं जयजयकारानें टाळी पिटली व भगवंताच्या आज्ञेप्रमाणें आचरण करण्यास स्वस्थानीं गमन केलें.

गोदावरी नदीच्या कांठीं पैठणाजवळ आपेगांवीं गोविंदपंत कुळकर्णी या नांवाचा वाजसनीय शाखेचा विद्वान् यजुर्वेदी ब्राह्मण राहत असे. त्याच्या स्त्रीचें नांव निरायी. गोविंदपंतास फार दिवस मूल झालें नव्हतें. पुढें गैनीनाथ नांवाच्या साधुपुरुषाच्या आशीर्वादानें त्यास एक पुत्र झाला. त्याचें नांव त्यांनीं विठ्ठल असें ठेविलें. विठ्ठल सात वर्षांचा होतांच गोविंदपंतांनीं त्याची मुंज केली व त्यास वेदाध्ययनाकरितां गुरुगृहीं ठेविलें. वेदाध्ययन संपतांच त्या वेळच्या संप्रदायाप्रमाणें तीर्थयात्रेस जाण्याकरितां विठ्ठलपंत निघाले. ते उत्तरयात्रा करून व द्वारकेस जाऊन नंतर त्यांनीं नाशिक पंचवटी पाहिली. मग भीमाशंकरास आले व तेथून ते अलकापुरीस ह्मणजे आळंदीस आले. आळंदीस त्यांनीं सिद्धोपंत कुळकर्णी यांचे येथें मुक्काम केला. सिद्धोपंत यांस पुत्रसंतान नसून उपवर झालेली एक सद्गुणी कन्या मात्र होती. तिला योग्य वर कसा मिळेल, ही काळजी सिद्धोपंतांस रात्रंदिवस असे. विठ्ठलपंत आळंदीस असतांना एके दिवशीं रात्रौ त्यांस विष्णूंनीं स्वप्नांत दर्शन देऊन सांगितलें कीं "सिद्धोपंताच्या कन्येशीं तुझा विवाह होऊन तुमचे उदरीं महान् थोर पुरुष ईश्वरी अंशानें अवतरणार, हा पूर्वींचाच नेमानेम आहे; करितां सिद्धोपंताच्या कन्येचें पाणिग्रहण कर आणि मग दक्षिणतीर्थें करण्यास जा." त्याच दिवशीं सिद्धोपंतासही त्याच प्रकारचा दृष्टांत झाला कीं "तुझ्या कन्येचा विवाह विठ्ठलपंताबरोबर होणें इष्ट आहे, करितां विवाह-

समारंभ उरकून घेऊन मग तूं जामातास दक्षिणतीर्थास जाऊं दे." त्याप्रमाणें विठ्ठलपंताचा सिद्धोपंताचे कन्येशीं विवाह झाला. नंतर विठ्ठलपंत दक्षिणयात्रा करून परत आळंदीस आले व तेथून आपल्या पत्नीस ह्मणजे रुक्मिणीस बरोबर घेऊन ते आपेगांवीं आले. पुढे कांहीं दिवसांनीं विठ्ठलपंताची वडील व मातोश्री निवर्तलीं. विठ्ठलपंतास अध्यात्मग्रंथाभ्यासाचा फार नाद असे. तेव्हां एके दिवशीं त्याच्या चित्तावर वैराग्याचा ठसा उमटून ब्रह्मानुभवाचें महत्व आणि जगाचें मिथ्यत्व त्यांचे चित्तांत पूर्णपणें बाणून गेलें; आणि प्रापंचिक सुखापासून त्यांचे मनानें एकदम उलट खाऊन सद्गुरुप्रसादानें ब्रह्मानुभव केव्हां मिळेल, अशाविषयीं त्यांच्या जिवाला तळमळ लागून गेली. तेव्हां सद्गुरु शोधण्यास जावें ह्मणून त्यांनीं "मला चतुर्थाश्रमी होऊन सद्गुरू शोधण्याकरितां दूर जाण्याची परवानगी दे" म्हणून रुक्मिणीची फार विनवणी केली. पण पत्नीची परावानगी मिळेना. तिनें आपले पित्यास पतीची चित्तवृत्ति चमत्कारिक झाल्याचें कळविलें. तेव्हां सिद्धोपंतांनीं आपेगांवास जाऊन जामातास व कन्येस आळंदीस आणिलें. एके दिवशीं दोनप्रहरचे सुमारास रखमाबाई एकटीच माजघरांत डाळ निवडीत बसली आहे; अवांतर माणसें कामकाजांत गुंतलीं आहेत, इतक्यांत विठ्ठलराव अकल्पित तेथें आले आणि नेहमींप्रमाणें "मी चतुर्थाश्रम घेण्यास जाऊं का ?" असें त्यांनीं रुक्मिणीस विचारलें. ती विचारी डाळ निवडण्यांत गढून गेली असल्यामुळें, कोण काय विचारतें, याचें तिला पुरतेंसें भान राहिलें नाहीं; आणि तिनें खालच्या मानेनेंच 'जावें' असें उत्तर केलें. ती पडत्या फळाची आज्ञा घेऊन विठ्ठलपंत त्याच पावलीं मागल्या दारानें बाहेर निसटले. बरेच दिवस प्रवास करून हालअपेष्टा भोगल्यावर विठ्ठलपंतास असें कळलें कीं, काशीक्षेत्रांत श्रीपादस्वामी हे फार थोर व योग्य सत्पुरुष आहेत. तेव्हां त्यांनीं काशीस जाऊन श्रीपादस्वामीस "मला चातुर्थाश्रम द्या. माझ्या घरीं वडील मातोश्री वगैरे कोणी नाहींत." ह्मणून विनंती केली. नंतर कांहीं दिवसांनीं स्वामींनीं त्यास चातुर्थाश्रम दिला व त्याचें नांव 'चैतन्य' ठेविलें. या गोष्टीस कांहीं काल लोटल्यावर श्रीपादस्वामी रामेश्वराचे यात्रेकरितां निघाले. त्यांनीं मार्गांत अलकापुरीस (आळंदीस) सिद्धोपंत यांचे येथेंच मुक्काम केला. अलकापुरीस स्वामी येण्याचें कारण असें

कीं, अलकापुरी हें फार प्राचीन क्षेत्र आहे व तेथें सिद्धेश्वर नांवाचें स्वयंभू शिवाचें स्थान आहे. या क्षेत्राची हकीकत सह्याद्रिखंडांत नारद व ब्रह्मदेव यांचे संवादांत आहे. असो. सिद्धोपंताचे येथें स्वामींनीं रुक्मिणीस पिंपळास प्रदक्षिणा घालतांना पाहिलें व तिनें त्यांस नमस्कार केल्यावर "सुपुत्रा सौभाग्यवती भव" असा आशीर्वाद दिला. तेव्हां रुक्मिणीनें दुःखी मुद्रा करून कपाळास हात लाविला. तेव्हां स्वामींनीं असें करण्याचें कारण विचारतांच रुक्मिणीनें सर्व वृत्तांत निवेदन केला. तो ऐकून स्वामींची खात्री झाली कीं, इचा पती आपण संन्यासदीक्षा दिलेला चैतन्यच असावा. तेव्हां स्वामी सिद्धोपंतास व रुक्मिणीस बरोबर घेऊन पुन्हा काशीस आले. चैतन्य आपल्या पत्नीस पाहून फार लज्जित झाला व त्यानें 'आपण विवाहित असून तें स्वामी यांस कळविलें नाहीं, या अपराधाची क्षमा मागितली. तेव्हां स्वामींनीं आज्ञा केली कीं "जी गोष्ट झाली ती झाली, पण आतां त्वां माझ्या आज्ञेनें पुन्हा गृहस्थाश्रम स्वीकारावा." गुरूची अशी आज्ञा होतांच गुरूंच्या चरणावर मस्तक ठेवून 'चैतन्य' पुन्हा 'विठ्ठलराव' या नांवानें गृहस्थाश्रमी बनले. मग श्रीपादस्वामी रामेश्वरास गेले, व विठ्ठलराव पत्नीसह आळंदीस आले. विठ्ठलरावांनीं संन्यासाश्रम टाकून पुन्हा गृहस्थाश्रम घेतलेला पाहून आळंदींतील ब्राह्मणांनीं त्यास वाळींत टाकिलें व गांवांतून बाहेर घालविलें. तेव्हां ते कुटुंबासह रानांत खोपट बांधून राहिले. पुढें विठ्ठलरावास तीन मुलगे व एक मुलगी अशीं चार मुलें झालीं. वडील मुलगा **निवृत्तिनाथ** शालिवाहन शके ११९० या वर्षीं जन्मला. दुसरा मुलगा **श्रीज्ञानेश्वरमहाराज** हे शके ११९३ या वर्षीं अवतरले. तिसरा मुलगा **सोपानदेव** हा शके ११९६ या वर्षीं जन्मला व पुढें शके ११९९ मध्यें **मुक्ताबाई** जन्मली. याविषयीं जनाबाईचा अभंग आहे, तो असाः—"शालीवाहन शके, अकराशें नव्वद। निवृत्ती आनंद, प्रगटले ॥ १ ॥ त्र्याण्णवाचे सालीं, ज्ञानदेव प्रगटले । सोपान देखीले, शाण्णवांत ॥ २ ॥ नव्याण्णवाचे सालीं, मुक्ताई देखिली। जनी ह्मणे केली, मात त्यांनीं ॥ ३ ॥

पुढें कांहीं वर्षांनीं मुलगे मोठे झाल्यावर त्यांचे व्रतबंध करावे ह्मणून विठ्ठलपंतांनीं मनांत आणिलें व आळंदींतील ब्रह्मवृंदाची सभा भरवून आपणांस व मुलांस प्रायश्चित्त द्यावें ह्मणून विनंती केली. तेव्हां आळंदीं-

तील ब्राह्मणांनीं सांगितलें कीं, आह्मांस तुमच्याकरितां देहांताशिवाय दुसरें प्रायश्चित्त दिसत नाहीं; पण तुमच्या मुलांनीं पैठणास जाऊन तेथील ब्रह्मवृंदाकडून शुद्धिपत्र आणावें, तें आम्हांस मान्य आहे, व मग आह्मी या मुलांचे व्रतबंध करूं. देहांताशिवाय आपणांस दुसरें प्रायश्चित्त नाहीं, असें ऐकून विठ्ठलपंत व रखमाबाई यांनीं आपलीं मुलें आईबापांच्या ओटींत टाकून ते प्रयागास गेले व तेथेंच त्यांनीं त्रिवेणींत देहार्पण केलें. आईबाप प्रयागास गेल्यावर हीं मुलें पैठणास गेलीं व तेथील ब्राह्मणांस त्यांनीं आपली हकीकत सांगितली. तेव्हां ब्राह्मण ह्मणाले 'तुम्ही तीर्थव्रतप्रायश्चित्त यांनीं शुद्ध होणार नाहीं. पण आतां तुम्हांस एक उपाय आह्मी सांगतों, तो हा कीं, तुम्ही श्रीहरीस शरण जाऊन सर्वांभूतीं भजन करावें; ब्रह्मभावना चित्तांत धरून एक्याच भावानें गोखरश्वानअंत्यज यांस प्रीतीनें नमन करावें'. हें उत्तर ऐकून चवघां भावंडांस समाधान वाटलें. त्या ब्राह्मणांत कांहीं कुचेष्टेखोर होते, त्यांनीं ज्ञानेश्वरमहाराजांस प्रश्न केला कीं 'तुम्हांस आह्मीं ज्ञानदेव कां ह्मणावें' ? इतक्यांत तेथून एक पखाल पाठीवर असलेला हल्या चालला होता त्याकडे पाहून ती मंडळी म्हणाली 'या हल्याचेंही नांव ज्ञान्या आहे. मग या रेड्यांत आणि तुमच्यांत भेद काय' ? यावर ज्ञानेश्वरमहाराज ह्मणाले 'सर्व देहांत व भूतांत आत्मा व्यापक आहे, हजार पाण्यानें भरलेले घट ठेविले तरी त्यांत एकच सूर्य बिंबला आहे, हजारों झाडें असलीं तरी त्यांत एकच जल व्यापक आहे, एकाच सुवर्णाचे अनेक भिन्न भिन्न अलंकार असतात, अनेक भिन्न वस्त्रें असलीं तरी व्यापक तंतू एकच आहे, त्याप्रमाणें भगवान् भूतमात्रांत सारखा व्यापक आहे. तेव्हां या रेड्यांत व आह्मांत कांहीं भेद नाहीं'. हें ऐकून ती ब्राह्मणमंडळी ह्मणाली 'जर तुमच्यांत व या रेड्यांत कांहीं भेद नाहीं, तर या रेड्यानें ब्राह्मणाप्रमाणें वेद ह्मणावा'. तेव्हां ज्ञानेश्वर महाराजांनीं अभेद दृष्टीनें रेड्याकडे पाहत त्याचे मस्तकावर हात ठेविला व त्यास आज्ञा केली कीं 'ऋग्वेद म्हणून दाखवून या भूदेवांस संतुष्ट कर.' अशीं श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांचे तोंडांतून अक्षरें निघतांक्षणींच त्या रेड्यानें स्वमुखानें चारी वेद ह्मणून त्या द्विजांस संतुष्ट केलें. तेव्हां ज्याप्रमाणें आंधळ्यास सूर्य प्रसन्न व्हावा, किंवा एखाद्या मरणोन्मुख झालेल्या रोग्यास

अमृत प्राप्त व्हावें, किंवा एखाद्या अभाग्याच्या घरीं कामधेनू यावी, किंवा मुक्यास सरस्वती प्रसन्न व्हावी त्याप्रमाणें सगळे ब्राह्मण अति आनंद व आश्चर्य पावले व त्यांस चित्तांत फार अनुताप झाला. ते ह्मणाले 'आजपर्यंत कोणीं न ऐकलेली किंवा पाहिलेली गोष्ट या मुलांनीं आह्मांस दाखविली· अशी गोष्ट ब्रह्मदेवाचे हातून घडणें कठीण. धन्य यांची माता पिता ! आह्मी दुसऱ्यांस पुष्कळ ज्ञान सांगूं, पण आमचे हातून सांगण्याप्रमाणें कांहींएक घडत नाहीं. पैका, बायका, प्रतिष्ठा ह्यांचे मागें लागण्यांतच आमचा जन्म गेला· हीं मुलें प्रत्यक्ष भगवंताचेच अवतार होत. यांस कसलें प्रायश्चित्त व शुद्धिपत्र ! अहो, गंगाजळास कोठें विटाळ आहे का?' असें बोलून ती ब्राह्मणमंडळी स्वस्थ बसली. नंतर ज्ञानेश्वर महाराज ज्या ब्राह्मणाचे घरीं उतरले होते, त्या ब्राह्मणाचे पितरांच्या श्राद्धाचा दिवस आला. पण त्याच्या येथें हीं संन्याशाचीं मुलें उतरलीं होतीं म्हणून कोणी ब्राह्मण श्राद्धास येईनात. हें पाहून तो ब्राह्मण चिंताक्रांत बसला. ज्ञानेश्वरमहाराजांनीं त्यास चिंतेचें कारण विचारितां त्यांस त्या ब्राह्मणानें सर्व मजकूर कळविला. ज्ञानेश्वरमहाराजांनीं सांगितलें कीं चिंता करूं नका. तुम्हीं स्वयंपाक सिद्ध करून श्राद्धाची सर्व तयारी करून संकल्पाचे वेळीं मला बोलावा. त्या ब्राह्मणानें सांगितल्याप्रमाणें सर्व सिद्धता करून ज्ञानेश्वरमहाराजांस कळविलें. तेव्हां त्यांनीं 'पितरस्वरूपी जनार्दन' असा संकल्प सोडून अक्षता टाकतांक्षणींच साक्षात् पितर आणिले. त्या ब्राह्मणानें पितरांची षोडशोपचारें पूजा करून, पक्वान्नभोजन घालून त्यांस सुवर्णपुष्पदक्षणातांबूल दिले; त्याबरोबर ज्ञानेश्वरमहाराजांनीं "स्वस्थाने वासः" असें ह्मणतांक्षणींच पितर अदृश्य झाले· हा सर्व चमत्कार इतर ब्राह्मणांनीं बाहेरूनच दारांतून व खिडक्यांतून पाहिला व ते आपसांत ह्मणाले कीं 'या पृथ्वीवर असा चमत्कार कधींही कोणीं ऐकला किंवा पाहिला नाहीं; आह्मी कर्मठपणाच्या अभिमानांतच बुडून राहिलों· साक्षात् शंकरांनीं येऊन नैवेद्य ग्रहण करावा व गुरवानें रिकामे हात हालवीत बसावें त्याप्रमाणें हें झालें'·

नंतर पैठणच्या सर्व ब्राह्मणांनीं सभा भरवून ज्ञानेश्वरमहाराजांस पत्र दिलें. त्यांत असें लिहिलें कीं 'ज्ञानेश्वरमहाराज वगैरे भावंडें हे तीन

देव मूर्तिमंत आहेत. हे सदा देहातीत जीवन्मुक्त जगद्गुरु आहेत, तेव्हां हे कर्माच्या व प्रायश्चित्ताच्या हद्दीपलीकडचे आहेत. आह्मी सर्व ब्राह्मण यांचे नम्र शिष्य आहोंत." याप्रमाणें पत्र लिहून तें ब्राह्मणांनीं सोपानदेवाचे हातांत दिलें. ज्या रेड्यानें वेद ह्मटले होते, त्यास ज्ञानेश्वरमहाराजांच्या कृपेनें अक्षयज्ञान प्राप्त झालें होतें. तेव्हां ज्ञानेश्वरमहाराज व निवृत्तिनाथ यांस असें वाटलें कीं, ह्या रेड्याचें ज्ञान अनिवार असल्यामुळें श्रुतीचे गर्भ गुप्त आहेत, ते हा लोकांस स्पष्ट सांगेल व त्यामुळें कदाचित् कर्ममार्गास धोका बसेल. तेव्हां त्यांनीं पैठणाहून परत निघतेवेळीं तो रेडा आपले बरोबर घेतला व महालयक्षेत्रीं येऊन वास्तव्य केलें. त्या स्थानीं प्रवरातीर्थीं स्नान करून मोहनीराजाचें दर्शन घेतलें. याच क्षेत्रीं ज्ञानेश्वरमहाराजांनीं श्रीमत्भगवद्गीतेवर भावार्थदीपिका नांवाची प्राकृत टीका केली. या ग्रंथाचें दुसरें नांव ज्ञानेश्वरी आहे. गीतेचें रहस्य जडमूढअज्ञान्यासुद्धां सर्वांस कळण्यास ज्ञानेश्वरमहाराजांनीं हा सोपा मार्ग केला आहे. आधींच सोनें सोज्ज्वळ, त्यावर रत्नाचें कोंदण करावें, किंवा एखाद्या धान्याची रुची कळण्याकरितां त्याचें पक्वान्न करावें, किंवा सुंदर आंगावर जसे सुवर्णाचे अलंकार घालावेत, किंवा जसा पूर्णकलेनें युक्त चंद्रमा चकोरावर अमृताचा वर्षाव करितो, त्याप्रमाणें गीतेच्या सखोल व गहन अर्थावर ज्ञानेश्वरी ही गंभीर, विशद व प्रेमळ प्राकृत टीका आहे. ज्ञानेश्वरमहाराज हे विष्णूचा अवतार असल्यामुळें, ज्ञानेश्वरीकार व गीताकार एकच आहेत. मूळ जे अर्जुनाशीं सूत्ररूपानें बोलले, तेच ज्ञानेश्वरीरूपानें बोलत आहेत. याचा अनुभव ज्ञानेश्वरीचें निष्कामबुद्धीनें अध्ययन करणारास मिळतोच. ज्ञानेश्वरी ही शांतीची मूर्ति व आपल्या बालकांस ह्मणजे अनन्यभक्तांस ज्ञानामृत पाजणारी माउली आहे. अतिगूढ, अतींद्रिय, व चारी वाचांपलीकडील जें परमात्मतत्व, त्याच्या यथार्थस्वरूपाचा निजजनांस साक्षात्कार देणारी ज्ञानेश्वरी ही ब्रह्मसाम्राज्यदीपिका होय.

ज्ञानेश्वरमहाराजांनीं ज्ञानेश्वरी हा ग्रंथ आपले वडील बंधु व गुरु निवृत्तिनाथ यांस दाखविला. तो ग्रंथ पाहून सद्गुरु निवृत्तिनाथ प्रसन्न झाले व ह्मणाले कीं "ही श्रीमद्भगवद्गीतेवर चांगली टीका आहे. पण आतां तुम्हीं आपल्या बुद्धीनें अमृत ह्मणजे मोक्ष, त्याच्या अनुभवाचा अनुवाद करावा."

तेव्हां ज्ञानेश्वर महाराजांनीं 'अवश्य' म्हणून स्वात्मविचारानें 'अमृतानुभव' ग्रंथ केला. ब्रह्मदेवाचा अभिमान गलित होण्याकरितां जशीं श्रीकृष्ण परमात्म्यांनीं गोवत्सें निर्माण केलीं, त्याप्रमाणें अहंबुद्धिपाखांड्यांकरितां हा ज्ञानेश्वर महाराजांनीं ग्रंथ केला आहे.

एके दिवशीं ज्ञानेश्वर महाराज हे आपल्या बंधूंशीं आत्मचर्चा करीत बसले असतां एक ब्राह्मणाची सौभाग्यालंकृता स्त्री येऊन तिनें ज्ञानेश्वर महाराजांस नमस्कार केला. ज्ञानेश्वर महाराजांनीं तिला 'अष्टपुत्रा सौभाग्यवती भव' असा आशीर्वाद दिला. तेव्हां ती स्त्री कपाळास हात लावून ह्मणाली, "महाराज, माझ्या पतीचें शव पुढें गंगेवर गेलें आहे. मी सती जाण्याकरितां निघालें आहें. वाटेंत आपली कीर्ति ऐकून आपलें दर्शन करून जावें म्हणून इकडे आलें." तेव्हां ज्ञानेश्वर महाराजांनीं कृपादृष्टीनें त्या प्रेतास उठविलें. तो उठलेला गृहस्थ, सच्चिदानंद बाबा ह्मणाला 'मला आतां संसाराचा वीट आला. इतउत्तर मी आपली सेवा करीत राहणार.' ज्ञानेश्वर महाराजांनीं त्यास आज्ञा केली कीं "तुला आमची सेवाच करावयाची असेल तर ही आह्मीं गीतेवर भावार्थदीपिका नांवाची टीका केली आहे, तिची शुद्धलिखित प्रत तयार कर, ह्मणजे आह्मांस तुझी सेवा पावली. नंतर तूं आपल्या पत्नीबरोबर जा व तिचे मनोरथ पूर्ण कर. तिला आम्हीं आशीर्वाद दिला आहे, त्याप्रमाणें सर्व होईल." तेव्हां सच्चिदानंद बाबा यानें ज्ञानेश्वर महाराजांचे चरणीं मस्तक ठेवलें व पुढें त्यानें त्यांचे आज्ञेप्रमाणें सर्व केलें. पुढें ही मंडळी आळें येथें आली. तेथें त्यांच्या बरोबरच्या रेड्यानें देह ठेविला. तेव्हां त्यास ज्ञानेश्वर महाराजांनीं समाधी देऊन त्यावर शेंदूर लावून त्यास 'म्हसोबा' असें नांव दिलें. नंतर कांहीं दिवसांनीं ही मंडळी आळंदीस पोंचली. तेथें सोपानदेवांनीं पैठणच्या ब्राह्मणांनीं दिलेलें पत्र दाखविलें व तें आळंदीच्या सर्व ब्राह्मणांनीं मान्य केलें. तरी पण आळंदीस विसोबा चाटी म्हणून एक कुटिल ब्राह्मण होता, तो या चौघांची अति निंदा व द्वेष करीत असे. पुढें कांहीं दिवसांनीं दसऱ्याचा सण आला. तेव्हां निवृत्तिनाथांनीं मुक्ताबाईस आज्ञा केली कीं, उत्तम मांडे करून आह्मांस भोजन घाल. तिनें 'अवश्य' ह्मणून सर्व साहित्य जमविलें व मांडे करावयास खापराचें पात्र लागतें, तें आणावयास कुंभाराकडे गेली. वाटेंत तिला विसोबा चाटी भेटला. त्यानें तिला 'कोठें जातेस' म्हणून

विचारलें. 'वडील बंधू निवृत्तिनाथाकरितां मांडे करावयाचे आहेत त्याकरितां पात्र आणावयास कुंभाराकडे जातें' असें तिनें सांगितलें. तें ऐकून विसोबा क्रोधायमान होऊन त्यानें मुक्ताबाईस ताडण केलें व कुंभारास ताकीद केली कीं जर हिला पात्र देशील तर मी तुला शिक्षा करीन. पात्र मिळेना, तेव्हां मुक्ताबाई घरीं येऊन रुदन करावयास लागली. ज्ञानेश्वर महाराजांनीं तिला रुदनाचें कारण विचारलें, तेव्हां तिनें झालेली हकीकत सांगितली. ज्ञानेश्वर महाराज ह्मणाले 'कांहीं चिंता करूं नकोस.' मग ज्ञानेश्वर महाराजांनीं पंचाग्नि पेटविला. तेव्हां त्याच्या मुखांतून ज्वाला निघावयास लागल्या, नेत्र आरक्त झाले व तप्तजांबूनदसुवर्णाप्रमाणें आरक्तवर्ण पाठ झाली. ज्ञानेश्वरमहाराजांनीं मुक्ताबाईस आज्ञा केली कीं, 'आतां माझ्या पाठीवर मांडे कर.' मग मुक्ताबाईनें क्षणांत मांडे तयार केले. इकडे विसोबा चाटी खिडकीच्या फटींतून काय होतें आहे तें पहात होता. त्यानें हा चमत्कार पाहिला, तेव्हां त्याचा सर्व अभिमान गलित झाला, व तो ज्ञानेश्वर महाराजांस शरण गेला, व 'मला कांहीं प्रसाद द्या' म्हणून त्यानें ज्ञानेश्वर महाराजांचे पानावर पक्ष्याप्रमाणें झडप घातली. ज्ञानेश्वर महाराज ह्मणाले 'तूं खेचरासारखें काय करतोस ! परता सर.' तेव्हांपासून त्याचें नांव 'विसोबा खेचर' पडलें. पूर्णगलिताभिमान झाल्यावर ज्ञानेश्वर महाराजांनीं विसोबास आत्मस्वरूपाचा बोध करून कृतार्थ केलें. हाच पुढें नामदेवरायांचा गुरु झाला.

चांगदेव म्हणून तापीच्या तीरीं एक मोठा योगी होता. त्यास अनेक सिद्धी अनुकूल असत. पण त्यानें गुरु केला नव्हता. त्याच्या कानांवर ज्ञानेश्वर महाराजांची कीर्ति गेली. तेव्हां तो बरोबर चौदाशें शिष्य घेऊन व आपण स्वतः वाघावर आरूढ होऊन हातांत चाबुकासारखा भुजंग घेऊन ज्ञानेश्वर महाराजांचे भेटीस आला. त्या वेळीं ज्ञानेश्वर महाराज वगैरे मंडळी एका भिंतीवर बसली होती. चांगदेव येत आहे असें पाहून त्यास सामोरे जाण्याचा इच्छेनें ज्ञानेश्वर महाराजांनीं भिंतीस 'चल' म्हणून आज्ञा केली. तेव्हां ती निर्जीव भिंत चालूं लागली. चांगदेव समोर पाहतो तों निर्जीव भिंत ज्ञानेश्वर महाराज वगैरे चौघां भावंडांस पाठीवर घेऊन आपणाकडे चालत येत आहे. तें पाहून तो आपलें मनांत ह्मणाला "माझें वाहन व्याघ्र सजीव आहे, व यांचें वाहन भिंत निर्जीव आहे." तो

लागलीच गलितअभिमान होऊन, व्याघ्रावरून खालीं उतरला व चारी भावंडांस साष्टांग नमस्कार घातला. पुढें चांगदेव बरेच दिवस आळंदीस राहिला. एके दिवशीं चांगदेवास मुक्ताबाईनीं बोलाविलें. त्या वेळीं मुक्ताबाई नहात होत्या. चांगदेवानें त्यांस नहातांना पाहून मान फिरविली. हें पाहून मुक्ताबाई त्यास म्हणाल्या " हा मेल्या निगुऱ्या, चौदाशें वर्षें फुकट जगलास. अद्यापि तुझी भेददृष्टि गेली नाहीं. अरे या समोरल्या भिंतीस कोनाडे नाहींत का ? या गाई म्हशी वगैरे जनावरांस कोणी परकर चोळी साडी लुगडीं नेसविलीं आहेत का !" हें ऐकून चांगदेव लज्जित झाला. पुढें ज्ञानेश्वर महाराजांनीं त्यास महावाक्याचा उपदेश केला, तो 'चांगदेवपासष्टी' या नांवानें प्रसिद्ध आहे.

यानंतर ज्ञानेश्वर महाराज व नामदेवराय यांनीं बरोबर फिरत तीर्थयात्रा केल्या. त्याची सर्व हकीकत नामदेवरायांनीं अभंगांत बद्ध केली आहे. हे अभंग " तीर्थावळी " म्हणून प्रसिद्ध आहेत.

यानंतर पुढें शके १२१५ कार्तिकवद्यत्रयोदशीस ज्ञानेश्वर महाराज हे आळंदीस समाधींत बसले. त्या वेळच्या सर्व थाटाचें प्रेमळ व गंभीर वर्णन नामदेवरायांनीं अभंगांत केलेलें आहे: हे अभंग "ज्ञानेश्वर महाराजांचे समाधीचे अभंग " म्हणून प्रसिद्ध आहेत. ज्ञानेश्वर महाराजांची समाधी हें फार जागृतस्थान आहे. कारण इतर समाधी जशा प्रेताच्या असतात, तशी ही समाधी नाहीं. तर येथें ज्ञानेश्वर महाराजांस श्रीपांडुरंगांनीं समाधींत बसविलें. ज्ञानेश्वर महाराज समाधींत बसल्यानंतर सुमारें तीनशें वर्षांनीं एकनाथ महाराज झाले. एकनाथ महाराजांस ज्ञानेश्वर महाराजांनीं स्वप्नांत दृष्टांत देऊन भेटावयास बोलाविलें. तेव्हां एकनाथ महाराज ज्ञानेश्वर महाराजांचे समाधींत गेले, ते आंत तीनचार दिवस होते. एकनाथ महाराजांस ज्ञानेश्वर महाराज यांणीं सच्चिदानंदबाबा यानें लिहिलेली ज्ञानेश्वरीची शुद्ध प्रत दिली, व त्यांस आज्ञा केली कीं, हल्लीं लोकांचे वाचण्यांत ज्या ज्ञानेश्वरीच्या प्रती आहेत, त्यांतील पाठ फारच अशुद्ध आहेत; करितां या प्रतीवरून तुम्हीं शुद्ध पाठ प्रचलित करावे. त्याप्रमाणें एकनाथ महाराज यांणीं केलें, हें, ज्ञानेश्वरीच्या शेवटीं एकनाथ महाराजांच्या ओव्या आहेत, त्यांवरून कळेल.

सोपानदेव हे सासवडास शके १२१५ मार्गशीर्षवद्य १२ स समाधींत बसले. मुक्ताबाई ह्या खानदेशांत एदलाबादेस शके १२१६ चैत्रवद्य द्वादशीस गुप्त झाल्या. निवृत्तिनाथ यांनीं शके १२१६ ज्येष्ठवद्य त्रयोदशी रोजी त्र्यंबकेश्वर येथें समाधी घेतली. ज्ञानेश्वर महाराजांचीं चरित्रें दोन तीन प्रसिद्ध आहेत. ज्यांस त्यांचेविषयीं आणखी तपशिलवार माहिती पाहिजे असेल त्यांनीं तीं पहावीं. शिवाय भक्तविजय, भक्तलीलामृत, संतविजय, संतलीलामृत या महिपतिकृत ग्रंथांत व नामदेवरायांचे अभंगांत त्यांचें वर्णन आहे तें पहावें. शिवाय ज्ञानलीलामृत अथवा अळंदीमाहात्म्य ह्मणून एक ओवीबद्ध ग्रंथ आहे तो पहावा. जसें सूर्यास काडवातीनें ओंवाळावयाचें तसें हें ज्ञानेश्वर महाराजांचें त्रोटक चरित्र त्यांचे चरणीं अर्पण करितों. श्रीसद्गुरु ज्ञानेश्वर महाराजकी जय.

श्रीज्ञानेश्वर महाराजांची गुरुपरंपरा:—

आदिनाथ[1] गुरु सकळ सिद्धांचा ॥ **मछिंद्र**[2] तयाचा दास झाला ॥१॥
मछिंद्रानें उपदेश **गोरक्षा**[3]सि केला ॥ गोरक्ष बोळला **गहिनी**[4]प्रती ॥२॥
गहिनीप्रसादें **निवृत्ति**[5]दातार ॥ **ज्ञानदेवा**[6] सार चोजवीलें ॥ ३ ॥

१ शंकर. २ मत्स्येंद्रनाथ. ३ गोरखनाथ. ४ गहिनीनाथ. ५ निवृत्तिनाथ. ६ ज्ञानेश्वर.

श्रीसद्गुरुज्ञानेश्वरचरणरज.
माधव कृष्ण देशमुख.

ज्ञानीयांचा राजा गुरुमहाराव । म्हणती ज्ञानदेव तुम्हा ऐसे ॥ १ ॥
मज पामरासी काय थोरपण । पायीची वहाण पायी बरी ॥ २ ॥
ब्रह्मादिक जेथें तुह्मा वोळंगणे । इतर तुलने काय पुरे ॥ ३ ॥
तुका म्हणे नेणो युक्तीचिया खोली । म्हणोनि ठेविली पायी डोई ॥४॥

ओव्यांची अनुक्रमणिका.

॥ श्री ॥

अमृतानुभव.

सुबोध महाराष्ट्र विवरणसहित.

यदक्षरमनाख्येयमानंदमजकेवलं ॥
श्रीमन्निवृत्तिनाथेति ख्यातं दैवतमाश्रये ॥ १ ॥

श्लोकपंचकविवरणप्रारंभः.

श्लोक १—अन्वयः—

यत् अक्षरं अनाख्येयं आनंदं अजं केवलं श्रीमत् निवृत्तिनाथेति ख्यातं दैवतं (अस्ति) (तत्) (अहं) आश्रये ॥ १ ॥

अक्षर म्हणजे क्षर न पावणारें अर्थात् निर्विकार स्वरूप, अनाख्येय म्हणजे कोणत्याही तऱ्हेनें सांगतां येण्याजोगें नव्हे तें, आनंद म्हणजे आनंदस्वरूप, अज म्हणजे जन्मविरहित अर्थात् स्वयंसिद्ध आणि नित्य, केवल म्ह. निरुपाधिक, सापेक्षसंबंधशून्य; श्रीमत् म्हणजे शोभावंत किंवा ऐश्वर्ययुक्त, आणि "निवृत्तिनाथ" या नांवानें सुप्रसिद्ध जें कोणी एक इष्ट दैवत, त्याप्रत (मी) निरंतर आणि अनन्य अशा भक्तिभावानें शरण आहें, अर्थात् त्याचाच (मी) आश्रय करून आहें.

गुरुरित्याख्यया लोके साक्षाद्विद्या हि शांकरी ॥
जयत्याज्ञा नमस्तस्यै दयार्द्रायै निरंतरम् ॥ २ ॥

श्लोक २ अन्वयः—

लोके गुरुरित्याख्यया आज्ञा शांकरी साक्षात् विद्या (अस्ति) (सा) जयति, दयार्द्रायै तस्यै निरंतरं नमः (अस्तु) ॥ २ ॥

जगांत गुरु या नांवानें प्रसिद्ध अखंड स्फुरद्रूप, त्याचप्रमाणें जी

साक्षात् म्हणजे सहज प्रत्यक्ष किंवा नित्य अपरोक्ष असणारी अशी जी शांकरी ब्रह्मविद्या, अथवा अध्यात्मविद्या, तीच जयति, म्हणजे तिचा जयजयकार आहे; अशा त्या गुरुस्थानीं असलेल्या आणि दयेनें आर्द्र झालेल्या म्हणजे पाझरत असलेल्या ब्रह्मविद्येप्रत, सर्वदा व अनन्य-भावानें (माझा) नमस्कार (असो). येथें विद्येवांचून गुरूला गुरुत्व नाहीं म्हणून जी विद्यारूप वस्तु तीच गुरुमूर्ति, किंवा जी गुरु-संज्ञित वस्तु तीच मूर्तिमंत विद्या, असें या श्लोकीं गुरु आणि विद्या या उभयतांमध्यें तत्त्वतः ऐक्य दर्शविलें आहे; आश्रयाश्रयिभाव नाहीं यावरून आत्मा म्हणजे ज्ञानाचा आश्रय आणि ज्ञान त्याचा आश्रित गुण, असे समजुतीच्या सर्व वादांचा येथें निरास सुचविला. तात्पर्य, जें ज्ञान तेंच आत्मवस्तु हा सिद्धांत आहे.

सार्धं केन च कस्यार्धं शिवयोः समरूपिणोः ॥
ज्ञातुं न शक्यते लग्नमिति द्वैतच्छलान्मुहुः ॥ ३ ॥

श्लोक ३ अन्वयः—

समरूपिणोः शिवयोः कस्य अर्धं केन च सार्धं लग्नं इति मुहुः ज्ञातुं द्वैत-च्छलात् न शक्यते ॥ ३ ॥

समरूप अशा शिवशिवासंज्ञित प्रकृतिपुरुषांपैकीं कोणाचा अर्धा भाग कोणाशीं संलग्न झाला आहे हें सर्वथा जाणतां येणें शक्य नाहीं. कारण त्या उभयतांमध्यें द्वैताचा केवळ आभास मात्र आहे; तेव्हां वा-रंवार कितीही विचार करून पाहिलें, तरी त्या दोहोंतील संधीचें ज्ञान होणें अत्यंत अशक्य आहे; एवंच प्रकृति आणि पुरुष अर्थात् जड व चेतन असे अंश किंवा भाव हे परस्परमिश्रित असे दोन रूपांनीं भास-तात इतकेंच काय तें. वस्तुतः त्यांत द्वैतरूपता नाहीं. कारण सत्तास्फूर्ति तर त्या उभय भासांमध्यें समरस किंवा एकलक्षणच आहे, म्हणजे ज्यांचें लक्षण अगदीं एकच एक असतें, ते पदार्थ दोन म्हणून भासले, तरी संख्येनें ते दोन होत नाहींत.

अद्वैतमात्मनस्तत्त्वं दर्शयंतौ मिथस्तराम् ॥
तौ वंदे जगतामाद्यौ तयोस्तत्त्वाभिपत्तये ॥ ४ ॥

श्लोक ४ अन्वय:—

आत्मन: अद्वैतं तत्त्वं मिथ: दर्शयंतौतराम् तौ जगतां आद्यौ तयो: तत्त्वाभिपत्तये वंदे ॥ ४ ॥

आपणामध्यें परस्पर अद्वैत रूप आहे, हें दर्शित करणाऱ्या अशा त्या मूलप्रकृति व पुरुष नांवाच्या अनंत जगताच्या मातापितरांस, त्यांच्या तात्त्विक स्वरूपाचें यथार्थ ज्ञान व्हावें म्हणून, (मी) प्रणाम करितों.

मूलायाग्राय मध्याय मूलमध्याग्रमूर्तये ॥
क्षीणाग्रमूलमध्याय नम: पूर्णाय शंभवे ॥ ५ ॥

श्लोक ५ अन्वय:—

मूलाय अग्राय मध्याय मूलमध्याग्रमूर्तये, क्षीणाग्रमूलमध्याय पूर्णाय शंभवे नम: ॥ ५ ॥

जो सर्व सृष्टीचा आदि, मध्य आणि अंत असा असून, जो ह्या उत्पत्ति-स्थिति-लयाची अधिष्ठात्री देवतामूर्ति म्हणजे ब्रह्मा-विष्णु-महेश अशा स्वरूपाचाही आहे, तथापि ज्याला आदि, मध्य व अंत नाहीं, म्हणजे उत्पत्ति, स्थिति, आणि प्रलय ह्या जगदवस्था ज्यास नाहींत, अशा त्या परिपूर्णरूप आणि सुखजनक परमात्म्यास माझा अनन्यभावानें नमस्कार असो.

ऐशीं हीं निरुपाधिकें । जगाचीं जियें जनकें ॥
तियें वंदिलीं मियां मूळिकें । देवोदेवी ॥ १ ॥

अन्वय—(मागील श्लोकांत ज्यांचें वर्णन केलें) ऐशीं जियें हीं निरुपाधिकें जगाचीं मूळिकें जनकें तियें देवोदेवी मियां वंदिलीं ॥ १ ॥

अर्थविवरण.—पूर्वींच्या पांच श्लोकांपैकीं तिसऱ्या व चौथ्या श्लोकांत ज्ञानेश्वर महाराजांनीं ज्यांचें वर्णन केलें आहे, तीं देवो देवी (पुरुष व प्रकृती,) उपाधिरहित आहेत; व तींच अनेकनामरूपात्मक

जगताला निर्माण करणारीं अशीं सर्व जगताचीं मूळ कारणें आहेत. अशा ह्या प्रकृतिपुरुषांचें मीं वंदन केलें. येथें कोणाला अशी शंका येईल कीं, वेदांतशास्त्रकारानें प्रकृति ही पुरुषाची उपाधी आहे, असें सांगितलें आहे. तर मग प्रकृतिपुरुष हीं निरुपाधिक होतील कशीं? याचें समाधान असें आहे कीं, केवळ ज्ञानरूप, परिपूर्ण, परब्रह्म आपण नित्य आहे; व अशा त्याच्या नित्य स्थितीलाच सत् संज्ञा आहे. त्या सत् स्वरूपास पुरुष म्हणतात. आतां ह्या पुरुषभावांमध्यें "एकोऽहं बहुस्यां" असें जें स्फुरण उठलें, त्यासच प्रकृति म्हणतात. "केवळ जे सत्ता । तो पुरुष पंडुसुता । आणि प्रकृति ही समस्ता । क्रिया नाम ॥" (ज्ञा. अ. १३, श्लोक १९, ओ. ९६६.) स्फुरणरहित ब्रह्मामध्यें, वर सांगितल्याप्रमाणें स्फुरण होणें, ही एक प्रकारची ज्ञानाची हालचालरूपी क्रियाच आहे, म्हणून या क्रियेस (वरती प्रमाणादाखल दिलेल्या ज्ञानेश्वरीच्या ओवीमध्यें ज्ञानेश्वरमहाराजांनीं केलेल्या लक्षणाप्रमाणें) प्रकृति म्हणण्यास कांहीं हरकत नाहीं. आतां तात्विक दृष्टीनें पाहूं गेलें तर ही स्फुरणरूपी प्रकृति, पुरुषाहून वेगळी नाहीं. ज्याप्रमाणें पाण्यावर उठलेला तरंग पाणीरूप आहे. त्याप्रमाणें वर निर्दिष्ट केलेली स्फुरणरूप प्रकृति पुरुषाहून भिन्न नसून ती तद्रूप आहे. म्हणजे पुरुष व प्रकृति या उभयतांची एकसत्ता आहे. अर्थात् त्यांच्या स्वरूपऐक्याभावाच्या ठिकाणीं भिन्न अशी कांहीं उपाधि नसल्यामुळें तीं निरुपाधिक आहेत. असें ग्रंथकर्त्यानें मूळांत म्हटलें आहे. येथें दुसरी अशी शंका येते कीं ज्याअर्थीं हीं प्रकृति पुरुष निरुपाधिक आहेत त्याअर्थीं अनेकनामरूपात्मक जगत् उपाधीला तीं कारणीभूत कशीं होतील? याचें समाधान असें आहे कीं, वर सांगितलेल्या प्रकृतीचा परिणाम अनेकनामरूपात्मकजगत् आहे. म्हणून तेंही निरुपाधिक प्रकृतिपुरुषात्मक आहे, असें म्हणण्यास कांहीं हरकत नाहीं. कारण जलाचा परिणाम जी गार, ती जलाहून वेगळी अशी घनरूप

दिसली तरी, तात्विक दृष्टीनें ती जलरूपच आहे; त्याप्रमाणें तात्विक दृष्टीनें पाहिलें तर, जगत् हें प्रकृतिपुरुषात्मक वस्तुरूप आहे असें सिद्ध होतें. ज्याअर्थी जगत् हें प्रकृतिपुरुषात्मक ब्रह्मवस्तूहून वेगळें म्हणजे स्वतंत्र नाहीं, त्याअर्थी त्या निरुपाधिक प्रकृतिपुरुषांला, त्यांच्या स्वरूपाहून, वेगळी जगत् उपाधि आहे, असें म्हणतां येणार नाहीं. म्हणून या निरुपाधिक पुरुषप्रकृतिरूपी देवोदेवीला मीं वंदन केलें म्हणजे नमस्कार केला; पण तो नमस्कार मी त्यांच्याहून वेगळा राहून, अथवा आपणाहून त्यांना वेगळे ठेवून, क्रियेनें केला नाहीं. तर अक्रिय अभेदत्वानें केला. तो कसा, तें पुढें [या प्रकरणाचे शेवटीं] वर्णन करण्यांत येईल.

जो प्रीयुचि प्राणेश्वरी । उलथे आवडीचिये सरोभरी ॥
चारुस्थळीं एकाहारी । एकाआंगाची ॥ २ ॥

अन्वय—जो प्रीयुचि आवडीचिये सरोभरी प्राणेश्वरी (रूपानें) उलथे; चारुस्थळीं एका हारी (पण) एका आंगाची (आहेत) ॥ २ ॥

अ. वि.—पूर्वीं सांगितल्याप्रमाणें पुरुषामध्यें, "माझाच मीं उपभोग घ्यावा" अशी आवड उत्पन्न झाली व त्या आवडीच्या भरांत आपणच प्राणेश्वरी म्हणजे प्रकृतीच्या रूपानें उलट (सन्मुख) झाला, म्हणजे आपणास आपण दृश्य विषय झाला. (आपुली आवडी धरून खेळिया, आप आपणासी व्याले रे ॥ नामदेवरायाचा खेळिया). जसें, कोणी एका पुरुषास आपलें मुखसौंदर्य भोगण्याविषयींची आवड उत्पन्न झाल्याबरोबर, तो आरशाच्या योगानें आपणच उलटतो, म्हणजे प्रतिबिंबरूपानें आपणच आपणाला विषय होतो, तसें पुरुष हा प्रकृतिरूपानें आपणच आपलाल्या विषय होतो. येथें कोणी असें म्हणेल कीं, हा तुम्हीं जो प्रकृतिपुरुषांचा व्यवहार सांगितला, तो कोणत्या ठिकाणीं होतो? तर उभयतांचें तात्विकस्वरूप जें अधिष्ठान परब्रह्म त्या ठिकाणीं होतो. म्हणजे ब्रह्मचैतन्यावरच पुरुष व प्रकृति या कल्पना आहेत. अर्थात् पुरुष व

प्रकृति या एक भावानें ब्रह्मचैतन्यच आहे, या दृष्टीनेंच "चारुस्थळीं एकाहारी एका अंगाची" असें मुळांत म्हटलें आहे.

आवडीचेनि वेगें। एकएकातें गिळिती आंगें ॥
कीं द्वैताचेनि पांगें। उगळिते आहाति ॥ ३ ॥

अन्वय—(परस्परांची परस्परांविषयींच्या) आवडीचेनि वेगें एकएकातें आंगें गिळिती; (हें असें करण्यांत) कीं (जसें कांहीं तीं दोघें) द्वैताचेनि पांगें उगळिते अहाति ॥ ३ ॥

अ. वि.—प्रकृतिभाव जोरावला (विशेषत्वास आला) कीं सच्चिदानंद पुरुषभाव आच्छादला जातो, व सच्चिदानंद पुरुषभावाचा विकास झाला कीं, प्रकृतिभावाचा संकोच होतो. अशा प्रकारच्या ह्या प्रीतीच्या व्यवहारांत ते विलासाकरितां भेदात्मक जगत् आपल्या ठिकाणीं भासवितात. भावार्थ असा कीं जसजसें शिंपीचें अज्ञान होत जातें, तसतशी रुपेंपणाची कल्पना स्पष्ट होत जाते, व त्या योगानें शिंप ही आच्छादली जाते; व जसजसें शिंपीचें ज्ञान स्पष्ट होत जातें, तसतशी रुप्याची कल्पना लोपली जाऊन शिंप ही प्रकटदशेस येते. तद्वत् आवडीचे भरांत प्रकृति व पुरुष हीं एकमेकांचा संकोचविकास दाखवितात. अशा ह्या त्यांच्या व्यवहारांत ज्या वेळीं पुरुषभावाचा संकोच होऊन प्रकृतिभाव विशेषत्वास येतो, त्या वेळीं द्वैतात्मक जगत् भासूं लागतें.

जी एकचि नव्हे एकसरे। दोघा दोपण नाहीं पुरे ॥
काय नेणों साकारे। स्वरूपें जिये ॥ ४ ॥

अन्वय—जी (प्रकृतिपुरुष) एकसरे एकचि नव्हे (अथवा) दोघा पुरे दोपण नाहीं (ज्यांचीं) साकारें स्वरूपें काय नेणों. ॥ ४ ॥

अ. वि.—प्रकृति व पुरुष हीं दोन्हीं एकच आहेत. असें एकदम म्हणतां येत नाहीं. कारण सदसद्विलक्षणअनिर्वचनीयसत्-

स्वभावाचा पुरुष आहे. व सदसद्विलक्षणअनिर्वचनीयअसत्स्वभावाची प्रकृति आहे, या दृष्टीनेंच प्रकृति व पुरुष हीं "एकसरें एकचि नव्हे" असें मूळांत म्हटलें आहे. येथें कोणी असें म्हणेल कीं, ज्याअर्थीं प्रकृति व पुरुष हीं एक नाहींत, त्याअर्थीं तीं दोन आहेत, तर हेंही संभवत नाहीं; कारण प्रकृति व पुरुष ह्या कल्पना सापेक्ष असल्यामुळें यांच्यापैकीं जर एक कल्पना गेली, तर त्याचे बरोबर दुसरीही जाते. भावार्थ असा कीं, सच्चिदानंदरूप परमात्म्याच्या विचारानें प्रकृतिकल्पनेचा निरास झाला कीं, प्रकृतिसंबंधानें परमात्म्यावर झालेली पुरुषकल्पनाही नाहींशी होते; म्हणून प्रकृति व पुरुष हे पूर्णपणें स्वतंत्र नाहींत. आतां ह्या पुरुषप्रकृतीचा स्वरूपसंबंध अनिर्वचनीय आहे. असें "काय नेणो साकारे स्वरूपें जिये" या म्हणण्यानें मूळांत सुचविलें आहे.

कैशी स्वसुखाची अळुकी । जे दोनीपण मिळूनि एकी ॥
नेदेतीच कवतुकीं । एकपण फुटों ॥ ५ ॥

अन्वय—कैशी स्वसुखाची अळुकी जे एकी दोनीपण मिळूनि कवतुकीं एकपण फुटों नेदेतीच ॥ ५ ॥

अ. वि.—ज्ञानेश्वर महाराज मोठ्या आश्चर्यानें उद्गार काढतात. पहा! कसा स्वसुख भोगण्याविषयींचा छंद आहे कीं, पुरुष हा स्वसुख भोगण्याकरितां प्रकृतिरूपानें आपणच आपणापुढें आला, म्हणजे जसें आपले मुखसौंदर्याचा उपभोग घेणारा, आरशाच्या योगानें आपणच आपल्या पुढें विषयरूपानें होतो, तसा पुरुष आपणच आपल्याला दृश्यजगद्रूपानें विषय झाला. तथापि पाहणारा बिंब, व आरशांतील प्रतिबिंब, हीं वस्तुतः दोन नसून, दोन्ही मिळून एक बिंबसंज्ञिक पाहणाराच आहे. "दर्पणीचें दुसरें भासे । परि तें असे एकचि ॥" तुकाराम. त्याप्रमाणें पुरुष व प्रकृति हीं जरी एकाहून एक वेगळीं भासलीं, तरी त्यांनीं आपल्या तात्त्विकसच्चिदानंदस्वरूपभावांत कांहीं भेद येऊं दिला नाहीं.

हा ठावोवरी वियोगभेडे । जे बाळ जगायेवढे ॥
वियाली परी न मोडे । दोघुलेपण ॥ ६ ॥

अन्वय—हा ठावोवरी जे जगायेवढे बाळ वियोगभेडें वियाली, परी दोघुलेपण न मोडे ॥ ६ ॥

अ. वि.—हा ठावोवरी म्हणजे पूर्वीं सांगितल्याप्रमाणें येथपर्यंत प्रकृतिपुरुष हीं एकरूपानें असतात. म्हणून प्रकृति ही पुरुषांत व आपल्यांत तिसऱ्या जगताच्या योगानें वियोग होईल, या भीतीनें चराचरात्मक जगतायेवढें बाळ व्याली; पुरुषाच्या सत्तेनें प्रकृति ही जगत्परिणामाला पावली, तथापि तिसऱ्या जगताच्या योगानें उभयतांच्या 'दोघुलेपण' म्हणजे उभयपणांत बिघाड आला नाहीं. व्यवहारांत अपत्य झालें कीं, पतिपत्नींच्या उभयतांच्या प्रेमाला तिसरें वांटेकरी होतें, व त्या मानानें नवराबायकोमधील प्रेम कमी होतें. पण, येथें तसा प्रकार नाहीं. प्रकृतीस नामरूपात्मकजगत्रूपी बालक जरी झालें, तरी यांचें उभयतांमधील प्रेम कमी झालें नाहीं; म्हणजे या उभयतां प्रकृतिपुरुषांच्या स्वरूपीं जगताच्या योगानें तिसरेपणाचा संबंध आला नाहीं, हें पुढील ओवीमध्यें व्यक्त करितात.

आपुलिये आंगीं संसारा । देखिलिया चराचरा ॥
परी नेदितीच तिसरा । झोक लागों ॥ ७ ॥

अन्वय—आपुलिये आंगीं चराचरा (आत्मक जगत्) संसारा देखिलिया परी तिसरा झोक लागों नेदितीच. ॥ ७ ॥

अ. वि.—पुरुष आणि प्रकृतीनें आपल्या अंगावर तिसरें जगत् दाखविलें, म्हणजे पुरुषाच्या सत्तेचा टेंका घेऊन प्रकृति जरी जगत्परिणामाला पावली, तरी पुरुष आणि प्रकृतीहून तिसरें एक जगत् आहे, असा तिसरेपणाचा संबंध या उभयतांनीं आपणाकडे येऊं दिला नाहीं. तो कसा हें या प्रकरणाचे पंधरावे ओवींत सांगू. अशी शंका येते कीं जगत्संबंधानें या उभयतांमधें तिसरेपणा येत नाहीं, तर

मग दोघांत दोनपणा आहे काय ? याचें निराकरण पुढील ओवींत करितात.

जया एके सत्तेचें बैसणें । दोघां एका प्रकाशाचें लेणें ॥
जे अनादी एकपणें । नांदती दोघें ॥ ८ ॥

अन्वय—जया (प्रकृतिपुरुषा) एकेसत्तेचें बैसणें दोघां एका प्रकाशाचें लेणें (असे) जे दोघे अनादी एकपणें नांदती. ॥ ८ ॥

अ. वि.—एका सच्चिदानंदपरब्रह्माचे अस्तित्वावर पुरुष व प्रकृति या कल्पना आहेत; म्हणजे उभयतांमध्यें एक ब्रह्मचैतन्याचीच सत्ता आहे. व पुरुष व प्रकृति हीं उभयतां एक ब्रह्माच्याच चित्प्रकाशानें प्रकाशलीं गेलीं आहेत; जसें, अर्धनारीनटेश्वरीचें सोंग आणणाऱ्या बहुरूप्याच्या एका देहाचाच अर्धनारीनटेश्वर या सोंगास आश्रय आहे, म्हणजे एका बहुरूप्याच्या देहावरच अर्ध शिव व अर्ध पार्वती हीं उभयतां भासत आहेत, तसें एका अधिष्ठान ब्रह्मचैतन्यावरच प्रकृति व पुरुष हीं दोन्हीं भासत आहेत. म्हणून प्रकृति व पुरुष हीं अनादिकालापासून एका अधिष्ठान ब्रह्मचैतन्याहून वेगळीं नसून, तत्वतः एक अधिष्ठान ब्रह्मचैतन्यरूपच आहेत. या दृष्टीनेंच “अनादि एकपणें नांदति दोघे” असें मूळ ओवींत म्हटलें आहे.

भेदु लाजोनि आवडी । एकरसीं देत बुडी ॥
जो भोगणया थाव काढी । द्वैताचा जेथें ॥ ९ ॥

अन्वय—जो भेदु भोगणया द्वैताचा जेथें (अनादिकालापासून एकरूपानें असणाऱ्या प्रकृतिपुरुषांत) थाव काढी. (परंतु भेदाकडून प्रकृतिपुरुषांत द्वैतसिद्धि न झाल्यामुळें) (तो) लाजोनि एकरसीं आवडी बुडी देत. ॥ ९ ॥

अ. वि.—पूर्वीं सांगितल्याप्रमाणें, अनादिकालापासून एकरूपानें असणाऱ्या प्रकृति–पुरुषांमध्यें, भोग्य अशी स्वतंत्र प्रकृति, व भोक्ता असा स्वतंत्र पुरुष, अशी भोगाकरितां द्वैतसिद्धि करावयास

गेलेला जो भेद, त्याचें तें कार्य न झाल्यामुळें, म्हणजे, भोग्यरूप स्वतंत्र प्रकृति, व भोक्तारूप स्वतंत्र पुरुष, अशी एकमेकांपासून एकमेकांची निवड न झाल्यामुळें, त्या भेदानें लज्जित होऊन, मोठ्या प्रीतीनें, सच्चिदानंदरूप एकरस प्रकृतिपुरुषांचे ठिकाणीं बुडी घेतली, म्हणजे, भेदच अभेद झाला.

जेणें देवें संपूर्ण देवी। जियेवीण कांहींना तो गोसावी ॥
किंबहुना एकोपजीवी। एकएकाची ॥ १० ॥

अन्वय—(जी) देवी जेणें देवें संपूर्ण, तो गोसावी जिये (प्रकृति) वीण कांहींना; किंबहुना एकएकाची (एकमेकांची) एकोपजीवी (आहेत) ॥ १० ॥

अ. वि.—प्रकृति ही पुरुषानेंच सर्व आहे. म्हणजे तिचें सर्व अस्तित्व पुरुषावर अवलंबून आहे. ज्याप्रमाणें पाण्यावर उठलेल्या लाटेचें सर्व अस्तित्व पाण्यावर आहे, त्याप्रमाणें प्रकृति ही पुरुषाच्याच अस्तित्वावर आहे; पण सच्चिदानंदरूप आत्म्यावर पुरुषकल्पनेचा व्यवहार प्रकृतिसापेक्ष असल्यामुळें, जर प्रकृति नसेल, तर पुरुषकल्पनाही नाहीं; म्हणून तीं एकमेकांचीं एकमेक निर्वाहक जीवनच आहेत, अथवा एकमेकांचीं एकमेक जीवच आहेत.

कैसा मेळु आला गोडिये। दोघे न माती जगीं इये ॥
कीं परमाणूहि माजी उवाये। मांडिली आहाती ॥ ११ ॥

अन्वय—(प्रकृतिपुरुषांचे) गोडिये कैसा मेळु आला ! इये दोघे जगीं न माती. कीं उवाये परमाणूहि माजी मांडिली आहाती. ॥ ११ ॥

अ. वि.—प्रकृतिपुरुषांच्या परस्परांच्या आवडीविषयींचा कसा योग झाला आहे पहा ! कीं त्या योगानें हीं प्रकृतिपुरुष इतकीं वाढलीं कीं, तीं जगतांत मावेनाशीं झालीं. तथापि अतिसूक्ष्म अशा परमाणूंमध्येंही तीं आनंदानें नांदत आहेत. म्हणजे, प्रकृतीचा परिणाम स्थूलसूक्ष्मात्मक सर्व जगत् आहे. आतां जगतांसंबधानें खरा विचार करून

पाहिला, तर, अनेक नामें व अनेक रूपें, हेंच जगताचें अबाधित लक्षण ठरतें. एके ठिकाणीं तुकाराम महाराजांनीं असेंच म्हटलें आहे. "जग ऐसें बहुनावें ॥ बहु भावे भावना " ॥ आतां हें अनेकनामरूपात्मक-जगत् हा सर्व प्रकृतीचा परिणाम आहे, हें वर सांगितलेंच आहे; ज्या आधारावर हीं अनेकनामरूपें आहेत, त्या आधारालाच सत्ता असें म्हणतात; व त्यालाच पुरुष ही संज्ञा आहे. म्हणून जिकडे जिकडे नामरूपात्मक प्रकृति आहे, तिकडे तिकडे आधारभूत पुरुषसंज्ञित सत्ता आहेच. अशीं हीं सर्व जगभर ठेंचून भरल्यासारखीं असल्यामुळें, "दोघे न माती जगीं इये" असे मूळांत उद्गार काढले आहेत. या दृष्टीनें अतिसूक्ष्म परमाणु घेतला तरी त्याला रूप आहेच. ज्या अर्थीं रूप आहे, त्या अर्थीं नामही आहेच. आणि ज्या अर्थीं रूप व नाम हीं दोन्हीं आहेत, त्या अर्थीं त्यांना आधारभूत सत्ताही पण आहेच. म्हणून मूळांत परमाणूमध्यें देखील आनंदानें प्रकृतिपुरुष रहातात असें म्हटलें आहे.

जिहीं एकएकावीण । न कीजे तृणाचेंही निर्माण ॥
जिये दोघे जीवप्राण । जिया दोघा ॥ १२ ॥

अन्वय—जिहीं एकएकावीण तृणाचेंही निर्माण न कीजे, जिये दोघे जिया दोघा (ची) जीवप्राण (आहेत.) ॥ १२ ॥

अ. वि.—संसारामध्यें एखादी जरी सामान्य गोष्ट करावयाची असली, तरी नवराबायको एकमेकांच्या विचाराशिवाय करीत नाहींत. एकमेकांचा एकमेकांना क्षणभरदेखील वियोग सहन होत नाहीं. असा जेथें प्रीतीचा प्रकार दिसेल, तेथें लोक असेंच म्हणतील कीं हीं नवराबायको एकमेकांचीं एकमेक जीवप्राण आहेत. असाच प्रकार ज्ञानेश्वर महाराजांना प्रकृतिपुरुषांच्या ठिकाणीं आढळून आल्यामुळें, वरील उद्गार काढला आहे. हीं प्रकृतिपुरुषें एकमेकांवाचून गवताची काडी देखील निर्माण करीत नाहींत; म्हणजे गवताची काडी जर

घेतली, तर तेथेंही नामरूपाच्या भावानें प्रकृति आहे. व त्याच्या बरोबर त्या नामरूपाला आधारभूत अस्तिभातिप्रियरूप पुरुषही आहे; म्हणून प्रकृतिपुरुष हीं दोघें एकमेकांचीं एकमेक जीवप्राणच आहेत.

घरवाते मोटकी दोघे । जैं गोसावी सेजे रिघे ॥
तैं दंपत्यपणें जागे । स्वामिणी जे ॥ १३ ॥

अन्वय—घरवाते दोघे मोटकी, जैं सेजे गोसावी रिघे तैं जे स्वामिणी दंपत्यपणें जागे ॥ १३ ॥

अ. वि.—या जगद्रूपी गृहसंसारांत प्रकृति व पुरुष हीं दोघें मोजकीं आहेत; म्हणजे सर्व जगतांत दृष्टी टाकली तर नामरूपांच्या भावानें प्रकृति भरली आहे; व त्या नामरूपांना आधार असणारा अस्तिभातिप्रियरूप पुरुष आहे. म्हणून उभयतांवांचून त्रैलोक्यांत तिसरी वस्तु नाहीं. ज्या वेळेस पुरुष निजावयास जातो, म्हणजे पुरुषसंज्ञित सच्चिदानंदरूप आत्मभावाचा संकोच होतो, त्या वेळेस पुरुषसत्तेनें नामरूपात्मकजगद्रूपानें सर्वत्र प्रकृतीचाच विकास असतो, हेंच "दंपत्यपणें जागे स्वामिणी जे" याचें तात्पर्य आहे.

जया दोघांमाजी एकादे । विपाये उमजले होय निदे ॥
तरी घरवात गिळुनी नुसधे । कांहींना करी ॥ १४ ॥

अन्वय—जया दोघांमाजी विपाये एकादे निदे उमजले होय, तरी घरवात गिळुनी कांहींना (असे) नुसधे करी ॥ १४ ॥

अ. वि.—प्रकृति व पुरुष या उभयतांपैकीं एक जरी निद्रेंतून जागा झाला, तरी, जगद्रूपी गृहसंसार ग्रासून, केवळ कांहीं नाहीं, असें करून टाकतो. भावार्थ असा कीं, पुरुष हा सच्चिदानंदस्वरूपस्वात्मप्रत्ययानें प्रकट झाला कीं, प्रकृत्यादि जगद्भाव बाधित होतो, व त्या योगानें सच्चिदानंदरूप आत्म्याचे ठिकाणीं असलेली पुरुषकल्पनाही नाहींशी होते; कारण आत्म्याचे ठिकाणीं पुरुष ही संज्ञा प्रकृति सापेक्ष आहे. म्हणून वर सांगितलेल्या प्रकृत्यादि जगताचा निरास होऊन तत्सापेक्ष पुरुष-

कल्पनाही नाहींशी होते, असें वर आह्मीं म्हटलें आहे. ज्या वेळीं हा सांगितलेला प्रकार घडतो, त्या वेळीं सर्वधर्मशून्यस्थितीनें एक आत्माच अवशिष्ट असतो.

दोहीं आंगांची आटणी । गिवसित आहाती एकपणीं ॥
जाली भेदाचिया वाहणी । आधाधी जिये ॥ १५ ॥

अन्वय—दोहीं आंगांची एकपणीं आटणी गिवसित आहाती, जिये (प्रकृतिपुरुष) आधाधी भेदाचिया वाहणी जाली. ॥ १५ ॥

अ. वि.—पुरुष व प्रकृति हीं आपल्या उभय स्वरूपाची आटणी एकपणामध्यें करीत आहेत. भावार्थ असा कीं, प्रकृति व पुरुष हे आपलें पारमार्थिक स्वरूप एक ब्रह्मचैतन्य आहे, असें विचारानें पाहणारास दर्शवित आहेत. आत्मा स्वात्मस्वरूपाविषयींच्या अज्ञानाला वश होऊन ज्या वेळेस जगत् पाहातो, त्या वेळेस जगत् हें प्रकृतिपुरुषांच्या अर्ध्या अर्ध्यापणानें बनलेलें असतें; म्हणजे जगत् हें अस्ति, भाति, प्रिय, नाम, आणि रूप, या पांच अंशांचें बनलें आहे, त्यांपैकीं नाम व रूप या अंशांनीं प्रकृति आहे; व अस्ति, भाति, प्रिय, या अंशांनीं पुरुष आहे. अशा प्रकारें पुरुष व प्रकृति यांच्या अर्ध्या अर्ध्या भागानें सर्व जगत् बनलें आहे.

विषो एकमेकांची जिये । जिये एकमेकांची विषयीं इयें ॥
जिहीं दोघी सुखिये । जिये दोघे ॥ १६ ॥

अन्वय—जिये एकमेकांची विषो, जिये इयें एकमेकांची विषयीं, जिहीं दोघी जिये दोघे सुखिये ॥ १६ ॥

अ. वि.—जीं दोघें एकमेकांचे विषय आहेत व एकमेकांचे विषयीही आहेत, व जीं दोघें एकमेकांच्या योगानें सुखी आहेत; म्हणजे जसें व्यवहारामध्यें, नवराबायको एकमेकांचे विषय व विषयी हीं आहेत, तें असें कीं, ज्या वेळीं नवरा कामातुर होऊन स्त्रीसुखाकडे प्रवृत्त होतो, त्या वेळेस तो विषयी आहे, व बायको विषय आहे. आणि

ज्या वेळेस बायकोही कामातुर होऊन पतिसुखाकडे प्रवृत्त होते त्या वेळेस ती विषयी आहे, व नवरा विषय आहे. त्याप्रमाणें आपला आनंद आपण भोगावा, असें जेव्हां पुरुषास वाटतें, तेव्हां तो पुरुष विषयी व प्रकृति विषय आहे. प्रकृति ही पुरुषास आपल्या योगानें झांकते, या दृष्टीनें ती विषयी, व पुरुष विषय आहे.

स्त्रीपुरुष नामभेदें । शिवपण एकलें नांदे ॥
जग सगळें अधाधे-। पणें जिहीं ॥ १७ ॥

अन्वय—स्त्रीपुरुष (या) नामभेदें एकलें शिवपण नांदे, जिहीं अधाधेपणें सगळें जग ॥ १७ ॥

अ. वि.—स्त्रीपुरुष (प्रकृतिपुरुष) या नांवाच्या भेदानें, तत्वतः एक सच्चिदानंदरूप शिवच आहे. अशा ह्या तत्वतः सच्चिदानंदरूप एकशिवपणानें असणाऱ्या प्रकृतिपुरुषांच्या अर्धें अर्धेंपणानें सगळें जग झालें आहे. तें कसें याचें स्पष्टीकरण मागील १५ व्या ओवींत केलें आहे.

दो दांडी एक श्रुती । दोहीं फुलीं एक वृत्ति ॥
दोहीं दिवीं दीप्ती । एकीची जेवीं ॥ १८ ॥
दो ओंठीं एकी गोष्टी । दो डोळां एकी दृष्टी ॥
तेवीं दोघीं जिहीं सृष्टी । एकीचि जे ॥ १९ ॥

अन्वय—मूळाप्रमाणें. ॥ १८ ॥ १९ ॥

अ. वि.—दोन टिपऱ्या एकावर एक मारण्यामध्यें एक शब्द उत्पन्न होतो, अथवा दोन दांड्यांनीं एक विणा तयार होतो. फुलें दोन असलीं तरी सुगंध एक, दोन दिवे असले तरी प्रकाश एक, दोन ओठ असले तरी एक शब्द उच्चारला जातो. दोन डोळे आहेत तरी दृष्टी एकच आहे, त्याप्रमाणें या दोघां प्रकृतिपुरुषांचे योगांत एक जगत् आहे.

दाऊनि दोनीपण । एकरसाचें आरोगण ॥
करीत आहे मेहूण । अनादि जे ॥ २० ॥

अन्वय—जे अनादि मेहूण (प्रकृतिपुरुष) दोनीपण दाऊनि (एक सच्चिदानंदरूप आत्मवस्तु ह्या) एकरसाचें आरोगण करीत आहे. ॥ २० ॥

अ. वि.—पुरुष व प्रकृति, हें जोडपें अनादि कालापासून एक सच्चिदानंदरूप आत्मरसाचाच उपभोग घेत आहे. जसें, आरशामध्यें पाहणारा पुरुष, बिंबप्रतिबिंब असा द्वैतभाव दाखवून, आपल्या एका मुखसौंदर्याचाच उपभोग घेतो, तसें सच्चिदानंदरूप परब्रह्मभावावर पुरुष व प्रकृति हे भाव भासत असून ते उभयतां एक परब्रह्म रसाचाच उपभोग घेत आहेत. म्हणजे उभयतांमध्यें एक परब्रह्माचेंच अस्तिभातिप्रियत्व आहे.

जे स्वामीचिया सत्ता। वीण असो नेणें पतिव्रता॥
जियेविण सर्वकर्ता । कांहीं ना जो ॥ २१ ॥

अन्वय—जे पतिव्रता स्वामीचिया सत्तावीण असो नेणें, जियेवीण जो (पुरुष) सर्वकर्ता कांहीं ना. ॥ २१ ॥

अ. वि.—प्रकृति ही सच्चिदानंदरूप पुरुषांचे अस्तित्वानेंच प्रकाशली आहे. म्हणजे जसी लाट ही पाण्याचें अस्तित्व घेवून भासते, तसा पुरुषच प्रकृतिरूपानें भासत आहे. पुरुषाकडे जो सर्वकर्तेपणाचा संबंध आला आहे, तो प्रकृतीच्या योगानें होय. म्हणजे पुरुषाचे सत्तेनें ज्या वेळेस प्रकृतीकडून सर्व जगत् निर्माण होतें, त्या वेळेस पुरुषाकडे सर्वकर्तेपणाचा संबंध येतो; जर प्रकृतीच नसली तर पुरुषाकडे आलेला सर्वकर्तेपणाही कांहीं नाहीं.

जे कीं भाताराचें दिसणें । भातारूचि जियेचें असणें॥
नेणिजती दोघेजणें । निवडूं जिये ॥ २२ ॥

अन्वय—कीं जे (प्रकृति) भातारा‌चें (पुरुषाचें) दिसणें, जियेचें असणें भातारूचि. जियेचें दोघेजणें निवडूं नेणिजती. ॥ २२ ॥

अ. वि.—ज्या प्रकृतीचें भासणें, हें भ्रतार सच्चिदानंदरूप जो पुरुष,

त्याचेंच भासणें होय. ज्या प्रकृतीचें अस्तित्व, भ्रतार जो पुरुष त्याचेंच अस्तित्व होय. जसें, अलंकाररूपानें सोनेंच भासतें, अथवा अलंकाराच्या अस्तित्वानें सोन्याचेंच अस्तित्व प्रकट असतें, तसें प्रकृतीच्या रूपानें सच्चिदानंदरूप पुरुषच भासतो. अशा तऱ्हेनें उभयतांची स्वरूपसत्ता एक असल्यामुळें त्यांची एकमेकांपासून पृथक् निवड करतां येत नाहीं.

गोडी आणि गुळु । कापूर आणि परिमळू ॥
निवडुं जातां पांगुळु । निवाडु होय ॥ २३ ॥

अन्वय—गुळु आणि गोडी, कापूर आणि परिमळू, निवडुं जातां निवाडु पांगुळु होय ॥ २३ ॥

अ. वि.—गुळापासून गोडी वेगळी निवडायास गेलें; अथवा कापुरापासून सुगंध वेगळा निवडण्यास गेलें, तर वेगळें निवडणें होतच नाहीं. पण वेगळें निवडण्याची क्रिया मात्र पांगळी (कुंठित) होते.

समग्र दीप्ती घेतां । जेवी दीपचि ये हाता ॥
तेवीं जियेचिया तत्वता । शिवूचि लाभे ॥ २४ ॥

अन्वय—समग्र दीप्ती घेतां जेवी दीपचि हाता ये, तेवीं जियेचिया तत्वता शिवूचि लाभे ॥ २४ ॥

अ. वि.—सर्व दीपप्रकाश घेऊं गेलें तर, सत्यत्वानें एक दीपच जसा हातांत येईल, तसें प्रकृतीच्या स्वरूपाचा विचार करूं गेलें तर ती तत्वतः भिन्न न भासतां, सच्चिदानंदरूप एक शिवच आहे, असें भासतें.

जैशी सूर्य मिरवे प्रभा । प्रभे सूर्यत्वचि गाभा ॥
तैशी भेद गिळित शोभा । एकचि जे ॥ २५ ॥

अन्वय—जैशी प्रभा सूर्य मिरवे, प्रभे गाभा सूर्यत्वचि (आहे तैसी जे शोभा भेद गिळीत एकचि (आहे). ॥ २५ ॥

अ. वि.—ज्याप्रमाणें प्रभेच्या योगानें सूर्य मिरविला जातो (व्यक्त होतो) व त्या प्रभेचा गाभा हा सूर्यच आहे, तसें पुरुष व प्रकृति हीं, भेदाला ग्रासून (नाहींसें करून) एकच चैतन्यशोभेनें नांदत आहेत; म्हणजे, केवळ पुरुषाच्या योगानें प्रकृत्यादि जगत् भासत आहे. प्रकृतीचा (वर सांगितलेल्या प्रभासूर्यन्यायानें) केवळ पुरुष हाच गाभा आहे. तात्पर्य, सूर्य व प्रभा हे शब्द दोन, परंतु अर्थ एक सूर्यच आहे, तसें पुरुष, प्रकृति हे शब्द दोन, परंतु अर्थ एक सच्चिदानंदरूप आत्मतत्त्वच आहे.

कां बिंब प्रतिबिंबा द्योतक। प्रतिबिंब बिंबा अनुमापक॥
तैसें द्वैतमिसें एक। बरवत असे ॥ २६ ॥

अन्वय—कां प्रतिबिंबा बिंब द्योतक (आहे), बिंबा अनुमापक प्रतिबिंब (आहे), तैसें एक द्वैतमिसें बरवत असे ॥ २६ ॥

अ. वि.—पाण्यांतील अगर आरशांतील प्रतिबिंबाचें प्रकाशक पहाणाऱ्याचें मुख आहे. तसेंच पहाणाऱ्याचे मुखावर बिंबधर्माची कल्पना करविणारें प्रतिबिंब आहे. म्हणजे प्रतिबिंब सापेक्ष, पहाणाराचे मुखास बिंब म्हणतात. याचें तात्पर्य इतकेंच आहे कीं, बिंबप्रतिबिंबरूपानें पहाणारा जसा एक आहे, तसें पुरुष व प्रकृति या उभयरूपांनीं एक सच्चिदानंदरूप आत्मतत्त्व शोभत आहे.

सर्व शून्याचा निष्कर्षु। जिया बाइला केला पुरुषु ॥
जेणें दादुलेंन सत्ता विशेषु। शक्ति जाली ॥ २७ ॥

अन्वय—सर्व शून्याचा निष्कर्षू जिया बाइला (ज्या प्रकृतिरूप बायकोनें) पुरुष केला. जेणें दादुलेन सत्ता विशेषु शक्ति झाली. ॥ २७ ॥

अ. वि.—जें परब्रह्म सर्व शून्याचा शेवट आहे, म्हणजे शून्यरूप असणाऱ्या आकाशाचाही जेथें अंत आहे. म्हणजे ज्या परब्रह्मस्वरूपीं शून्यकल्पना नाहीं, कारण, शून्यकल्पना ही, कांहीं तरी आहेच्या सापेक्ष असते; कांहीं आहेच्या उलट, कांहीं नाहीं; त्या कांहीं नाहीं-

सच शून्य म्हणतात. आकाशाच्या शून्यरूपाची कल्पना होण्याला कारण हेंच आहे कीं, वायूपासून पृथ्वीपर्यंत सर्वतत्वें इंद्रियांनां विषय होणारीं (भासणारीं) आहेत; त्याप्रमाणें आकाश हें कोणत्याच इंद्रियांना भासणारें नाहीं. येथें कोणी असें म्हणेल कीं, कांहो आकाश भासत नाहीं कसें? आमचे डोळ्यांला नीलवर्णाचें जिकडे तिकडे छत दिल्या-सारखें भासत असून तुम्ही नाहीं कसें म्हणतां? त्यास उत्तर–जिकडे तिकडे नीलवर्णाचें आकाश जें भासतें, तें सत्य नसून, जेथपर्यंत आ-पली दृष्टि जाते, तेथपर्यंत पोकळीचा अनुभव असतो, पण जेथें आ-पली दृष्टि थांबते, तेथें नीलभासाचा भ्रम होतो. यावरून आकाश कांहीं पदार्थ नाहीं, असें सिद्ध होतें. म्हणूनच त्यास शून्य ह्मणतात. या शून्यरूप आकाशाची कल्पना, घन अज्ञानरूप प्रकृतिशून्यांत नाहींशी होते, याचा प्रत्येक मनुष्याला गाढ निद्रेंत अनुभव आहेच. या उभय शून्याची ही कल्पना सच्चिदानंदरूप, ज्ञानमात्र, नित्यपरि-पूर्ण, अद्वितीय, परब्रह्मस्वरूपीं नाहीं. कारण, तेथें आहेपणानें भास-णारीं वायूपासून पृथ्वीपर्यंत जीं तत्त्वें, तीं स्वभावतःच नसल्यामुळें, त्यांच्या सापेक्ष होणाऱ्या आकाश व घनाज्ञानरूप प्रकृति, या शून्य कल्पना तेथें असतील कशा? म्हणून त्या परब्रह्मस्वरूपाला महाशून्य अशी कल्पना आहे. नभाचें शून्य गिळून, गुणत्रयातें नुरवून, तें शून्य तें महाशून्य, श्रुतिवचन संमत. (ज्ञानेश्वरी अध्याय १३ ओ. ९२६.) अशा या महाशून्य परब्रह्मास प्रकृतीनें पुरुषनामधारी केलें; म्हणजे स्त्रीलिंगी प्रकृति हीच कोणी एक स्त्री आहे, तिच्या दृष्टीनें केवल सत्ता-रूप भावावर, पुरुषसंज्ञेचा व्यवहार झाला. असें जरी आहे तरी पुरुषाच्या अस्तित्वावर शक्ती विशेषत्वास आली. जसें पाण्याच्या आधारावर लाट विशेषत्वास येते, तशी पुरुषसत्तेच्या आधारावर विशेष प्रकृतिभावाची कल्पना उत्पन्न झाली.

जिये प्राणेश्वरीवीण । शिवींहि शीवपण ॥
थारों न शके ते आपण । शीवे घडली ॥ २८ ॥

अन्वय—जिये प्राणेश्वरीवीण शिवींही शिवपण थारों न शके ते (प्राणेश्वरी) शिवें आपण (स्वतः) घडली. ॥ २८ ॥

अ. वि.—शक्तीवांचून सच्चिदानंदरूप शिवाचे ठिकाणीं शिवपणा टिकत नाहीं, ह्मणजे, शक्तीमुळेंच आत्म्याचे ठिकाणीं शिवसंज्ञा आहे. जर शक्ती नसेल तर आत्मा हा नित्य शिवरूप (कल्याणरूप) आहे, तथापि शिवसंज्ञेचा व्यवहार होणार नाहीं. कारण शिवनाम हें, आत्म्याचे ठिकाणीं शक्तिसापेक्ष आहे. हें वर सांगितलेंच आहे. येथें शिवशक्ती या नांवानें प्रकृतिपुरुषांचेंच ग्रहण करावें. कारण, शक्ती, प्रकृती, अज्ञान, अविद्या, माया, प्रधान हीं सर्व एकअर्थाचीं सूचक आहेत. पुरुषाहून भिन्न नसते, म्हणून तिला **शक्ती** ह्मणावयाची; तीच तमःप्रधान होत्साती, भूतभौतिकप्रपंचास निर्माण करिते, म्हणून **प्रकृति** म्हणतात. निर्विकल्प ब्रह्माचे ठिकाणीं तीच दुर्घट इच्छादि उत्पन्न करिते, म्हणून तिला **माया** म्हणतात. ब्रह्मस्वरूपाला झांकते, म्हणून **अज्ञान** म्हणतात. ब्रह्मविद्येनें इची निवृत्ती होते, म्हणून **अविद्या** म्हणतात. सर्वभूत भौतिक सृष्टी तिच्या पोटामध्यें लीन होऊन असते, म्हणजे यावत् जीव आपआपल्या कर्म अदृष्टवासनेसह तिच्यामध्यें लीन होऊन असतात, अशा तऱ्हेनें प्रलयकालीं सर्व जगत् आपल्या पोटांत नाहींसें करून ती उदासीनपणानें असते, ह्मणून तिला **प्रधान** ही संज्ञा आहे. अशाप्रकारें वर सांगितलेलीं हीं सर्व एकाच प्रकृतीचीं नांवें आहेत. पण अशा ह्या शक्तीस शिवानें निर्माण केली; म्हणजे, शक्ती ह्या कल्पनेस एक शिवरूपच आधार आहे.

ऐश्वर्येंशी ईश्वरा । जियेचे अंग संसारा ॥
आपण होउनी उभारा । आपणाचि जे ॥ २९ ॥

अन्वय—ऐश्वर्येंशी ईश्वरा (चा) संसारा जियेचें अंग (आहे), (म्हणजे ईश्वराचे देह व षड्गुण ऐश्वर्य या सर्व रूपानें) जे आपणचि आपुला उभारा होऊनि (आहे) ॥ २९ ॥

अ. वि.—शास्त्रामध्यें सर्वज्ञ, सर्वशक्तिमान्, स्वतंत्र, नित्यमुक्त हे सर्व धर्म ईश्वराचे आहेत. पण सच्चिदानन्दरूप निर्धर्मक ब्रह्मवस्तूच्या ठिकाणीं, सर्वज्ञ सर्वशक्तिमानादि धर्म मायाकृत आहेत. फार काय सांगावें! मायाविशिष्ट ब्रह्मच ईश्वराचें स्वरूप आहे. अर्थात् या न्यायानें, मूलमाया, हीच ईश्वराचा महाकारण देह म्हणण्यास कांहीं हरकत नाहीं, अशा ह्या सत्वगुणप्रधान मायाविशिष्ट ईश्वरानें, तमोगुणप्रधान मायेस ईक्षण (संयुक्त होणें) केलें, ह्मणजे, तिच्यापासून त्रिगुणात्मक आकाशादि पृथ्वीपर्यंत, सर्व तत्वें क्रमानें निर्माण होतात; व त्या निर्मित तत्वांसच अपंचीकृत (सूक्ष्म) भूतें म्हणतात. व अशा ह्या अपंचीकृत भूतांपासून १७ सतरा तत्वांचें व्यष्टिसमष्ट्यात्मक लिंगशरीर झालें. व त्या समष्टि लिंगशरीराचा ईशानें अभिमान घेतल्यामुळें, तो हिरण्यगर्भ झाला. त्यासच सूत्रात्मा व प्राण, अशीं नांवें आहेत. याप्रकारें सूक्ष्म सृष्टि असतां, ईश्वराचे ईक्षणानें तमप्रधान अपंचीकृत भूतांचे बरोबर दोन दोन भाग झाले, व प्रत्येक भूताचा अर्धा भाग जशाचा तसा राहिला; व दुसऱ्या अर्ध भागाचे चार चार भाग झाले, व ते आपल्या स्वतःच्या राहिलेल्या अर्ध्या भागाला सोडून, अन्य भूतांच्या राहिलेल्या अर्ध अर्ध भागांत मिळते झाले. याप्रमाणें प्रत्येक भूतांचा राहिलेला अर्ध भाग व दुसऱ्यांचा $\frac{4}{8}$ मिळून पाचा पाचा पंचवीस असें पंचीकरण झालें. यासच पंचीकृत (स्थूल) पंचमहाभूतें म्हणतात. यापासून व्यष्टिसमष्ट्यात्मक भौतिक सृष्टी झाली. व या भौतिकसमष्टीसृष्टीचा ईश्वरानें अभिमान घेतल्याबरोबर, त्यास विराट ही संज्ञा मिळाली. वैश्वानर, वैराज हीं दोन नांवें त्याचींच आहेत. अशा तऱ्हेनें कार्यकारणरूपी मायाही विराट्, हिरण्यगर्भ, अव्याकृत, मूळमाया इत्यादि ईशाचीं चारी आंगें उर्फ चार देह आपणच बनली. व यश, श्री, औदार्य, ज्ञान, वैराग्य, ऐश्वर्य हे ईशाचे साही गुण आपणच झाली. अशा तऱ्हेनें यावत् संसाररूपानें माया आपणच उभारली जाऊन आपणच नांदत आहे.

पतीचेनि अरूपपणें । लाजोनि अंगाचें मिरवणें ॥
केलें जगायेवढे लेणें । नामरूपाचें ॥ ३० ॥

अन्वय—पतिचेनी अरूपपणें लाजोनी आंगाचें (प्रकृतीनें आपल्या स्वतःच्या आंगाचें) नामरूपाचे जगा एवढें लेणें मिरवणें केलें. ॥ ३० ॥

अ. वि.—पुरुष हा अरूप (रूपरहित) आहे. याला हात नाहींत, पाय नाहींत, नाक नाहीं, डोळे नाहींत, कान नाहींत, तोंड नाहीं. असा हा केवळ निरवयवी आहे, म्हणूनच यास अरूप म्हणतात. अशा ह्या अरूप पतीच्या योगानें, मूलमाया हीच कोणी स्त्री, फार लज्जित झाली, कारण ही मोठी दैवी आणि गुणमयी आहे, (दैवी ह्येषा गुणमयी मम माया ॥) असें भगवद्गीतेंत म्हटलें आहे. व्यवहारामध्यें देखील एखाद्या कुलवान्, गुणवान् व रूपवान् अशा स्त्रीस, काळा नकटा, दुर्गुणी, डोळ्यानें तिरळा असा कुरूप नवरा मिळाल्यास, ती जशी असल्या नवऱ्याच्या योगानें अति लज्जित होते, त्याप्रमाणेंच निर्गुण, निराकार, अरूप, अशा पतीच्या योगानें वर सांगितलेली दैववान् व गुणमयी अशी जी माया, ती लज्जित झाली. या प्रकृतीच्या नवऱ्याचें वर्णन ज्ञानेश्वर महाराजांनीं आपल्या ज्ञानेश्वरी नामक गीतेच्या टीकेंत दिलें आहे तें हें ज्ञा. अ. १३ श्लोक २१ जे अनंग तो पेंधा । निकवडा नुसधा । जीर्ण अति वृद्धा । पासूनि वृद्ध ॥ ९८१ ॥ तया आडनांव पुरुष । एरवीं स्त्री ना नपुंसक । किंबहुना एक । निश्चयो नाहीं ॥ ९८२ ॥ तो अचक्षु अश्रवण । अहस्त अचरण । रूप ना वर्ण । नाम आथी ॥ ८३ ॥ अर्जुना कांहींच जेथ नाहीं । तो प्रकृतीचा भर्तार पाही । कीं भोगणें ऐसयाही । सुख दुःखाचें ॥ ८४ ॥ पण अशा ह्या अरूप पतीचें रूपनामादि, सर्व कांहीं आपणच झाली ज्ञा. अ. १३ तयाच्या तंव ठाईं । निपटुनी कांहींच नाहीं । कीं तया आघवेही । आपणची होय ॥ ९९९ ॥ तया स्वयंभाची संभूती । तया अमूर्ताची मूर्ती । आपण होय स्थिती । ठावो तया ॥ १००० ॥

अनार्ताची आर्ती । तया पूर्णाची तृप्ती । तया अकुळाची जाती । गोत होय ॥ १००१ ॥ तया अचर्चाचें चिन्ह । तया अपाराचें मान । तया अमनस्काचें मन । बुद्धीही होय ॥ २ ॥ तया निराकाराचा आकार । तया निर्व्यापाराचा व्यापार । निरहंकाराचा अहंकार । होऊनि ठाके ॥ ३ ॥ तया अनामाचें नाम । तया अजाचें जन्म । आपण होय कर्म । क्रिया तया ॥ ४ ॥ तया निर्गुणाचें गुण । तया अचरणाचें चरण । तया अश्रवणाचें श्रवण । अचक्षूचे चक्षू ॥ ५ ॥ तया भावातीताचे भाव । तया निरवयवाचें अवयव । किंबहुना होय सर्व । पुरुषाचे हे ॥ ६ ॥

अशा प्रकारें प्रकृति आपणच आपल्या पतीचें सर्व कांहीं बनली आहे. "एवमादीनि कर्माणि मयैवा चरितान्यपि ॥ आरोपयंति रामेस्मिन्निर्विकारेऽखिलात्मनि ॥ ४२ ॥ रामो न गच्छति न तिष्ठति नानुशोचत्याकांक्षते त्यजति नो न करोति किंचित् ॥ आनंदमूर्तिरचलः परिणामहीनो मायागुणाननुगतो हि तथा विभाति ॥ ४३ ॥ इति अध्यात्मरामायणे बालकांडे प्रथमसर्गे." फार काय सांगावें! नामरूपरहित पुरुष पतीस नामरूपात्मक जगाएवढा दागिना घालून, त्याला सगुण साकार आपल्याला शोभेल असें त्या प्रकृतीनें सुशोभित केलें; म्हणजे, अनेक नामरूपात्मक जगत् परिणामानें सर्व प्रकृतीच बनली आहे. शास्त्रामध्यें दोन कारणें सांगितलीं आहेत, एक उपादान व दुसरें निमित्त. ज्या कारणाची कार्यांत व्याप्ति असते, त्यास उपादान म्हणतात. व जें कारण कार्याहून निराळें असतें, त्यास निमित्त असें म्हणतात जसें— घटाचें उपादान मृतिका आहे, व कुलाल (कुंभार) निमित्त आहे. तसें प्रकृती ही नामरूपात्मक जगताचें उपादान असल्यामुळें सर्व नामरूप जगतामध्यें तिची व्याप्ति आहे, म्हणजे नामरूपात्मक जगत्स्थितीनें, तीच आहे, असें म्हणण्यास कांहीं हरकत नाहीं.

ऐक्याचाही दुकाळा। बहुपणाचा सोहळा॥
जिये सदैवेचिया लीळा। दाखविला॥ ३१॥

अन्वयः—(जेथें) ऐक्याचाही दुकाळा (आहे) (तेथें) बहुपणाचा सोहळा जिये सदैवेचि लीळा दाखविला.॥ ३१॥

अ. वि.—ब्रह्मवस्तूच्या ठिकाणीं द्वैत तर नाहींच, पण द्वैतसापेक्ष एकपणाचाही तेथें दुष्काळ आहे. म्हणजे जेथें द्वैत नाहीं, अशा आत्मस्वरूपीं दैववान् प्रकृतीनें अनेक नामरूपात्मक जगत् शोभा, लीलेनें दाखविली. पहा, काय चमत्कार आहे! कीं ज्या ठिकाणीं जो व्यवहार कालत्रयांत होणारा नाहीं, त्या ठिकाणीं तो व्यवहार सहज लीलेनें दाखवावा, हेंच त्या मायेचें सदैवपणाचें लक्षण आहे. व्यवहारामध्यें एखादी महत्वाची गोष्ट आहे, पण ती होण्याला अशक्य आहे, अशी गोष्ट जर कोणाकडून घडून आली, तर तो पुरुष दैववान् होय. त्यानें कोणतेंही काम हातांत घेतलें, मग तें होणें शक्य असो अथवा अशक्य असो, तें आपलें त्याचेकडून व्हावयाचेंच, असें लोक म्हणतात. असाच प्रकार मायेचा आहे. म्हणूनच मूळ ओवींत तिला सदैव असें म्हटलें आहे. "जियेते अळुमाळु, रूपागुणाचा चाळ ढाळु, ते भलतैसाही खेळु, लेखा आणी. ज्ञा. अ. १३ ओ. ९८६." दैवामध्यें तीन वर्ग आहेत; एक उत्तम दैव, एक मध्यम दैव व एक कनिष्ठ दैव; कोणीही मनुष्यानें एखादी गोष्ट करावयाची, अशी इच्छा मनांत केल्याबरोबर, प्रयत्नावांचून ती गोष्ट घडून येणें यास उत्तम दैव म्हणतात; ती गोष्ट प्रयत्नानें घडून येणें हें मध्यम दैवाचें लक्षण आहे; व प्रयत्न केल्यावरही त्यापासून संपूर्ण कार्य न होतां, तें अर्धवट होणें, हें कनिष्ठ दैवाचें लक्षण होय. माया ही वर सांगितलेल्या उत्तम दैवानें युक्त आहे "मी एक आहें तोच अनेक होऊन, माझें सुख मीं भोगावें" अशा मूळांत उठलेल्या संकल्पासच माया हें नांव आहे. आणि अशा या संकल्परूपी मायेच्या उठावाबरोबर, महत्तत्व त्रिगुणादि सर्वभूत

भौतिक प्रपंच तयार झाला. ज्ञा.अ.१३ ओ.४३–४४ तो आवसांत चेइला, उद्यमीं सदैवभला । म्हणोनि ठेवा जोडला, इच्छावशें ॥ ४३ ॥ निरालंबीची वाडी, होती त्रिभुवना येवढी, हे तयाचिये जोडी, रूपा आली ॥ ४४ ॥

आंगाचिया आटणिया । कांतुउवाया आणिला जिया ॥
स्वसंकोचें प्रिया । रूढविली जेणें ॥ ३२ ॥

अन्वय—जिया (प्रकृतीनें) आंगाचिया अटणिया कांतु उवाया आणिला, जेणें (पुरुषानें) स्वसंकोचें प्रिया रूढविली. ॥ ३२ ॥

अ. वि.—प्रकृतीनें आपल्या योगानें पुरुषास झांकलें होतें, पण तिनें आपल्या आंगाची अटणी करून सर्वत्र पुरुषस्वरूपाचा विकास केला; म्हणजे, जसजसा आत्मज्ञानाचा विकास होत जातो, तसतसा नामरूपात्मक प्रकृतिभावाचा संकोच होतो; जसें पाण्यावर लाटा उत्पन्न होऊन पाण्याचा स्थिरपणा झांकून टाकतात, पण ज्या वेळीं पाण्याचा स्थिरभाव व्यक्त होतो, त्या वेळीं त्या सर्व लाटा नाहींशा होऊन जातात, तसें भेदशून्यआत्मज्ञानाच्या उदयांत, नामरूपात्मक सर्व प्रकृतिभाव नाहींसा होऊन, जिकडे तिकडे एक आत्मस्वरूपाचाच विकास असतो.

जियेतें पहावयाचिया लोभा । चढे दृष्टत्वाचिया क्षोभा ॥
जयेतें न देखतुचि उभा । आंगचि सांडी ॥ ३३ ॥

अन्वय—जियेतें पहावयाच्या लोभा (मुळें) द्रष्टत्वाचिया क्षोभा चढे । जियेतें न देखतु उभा आंगची सांडी. ॥ ३३ ॥

अ. वि.—नामरूपात्मक सर्व दृश्यप्रकृतिभास पहाण्याच्या लोभानें पुरुष द्रष्टृत्व धर्मांच्या क्षोभाला पावतो, म्हणजे दृश्य प्रकृतिसंबंधानें आत्म्याकडे द्रष्टृत्व धर्म येतो. पण जगद्विलास जिचा आहे, अशी जी प्रकृती, ती दृश्यत्वानें जर पुढें भासली नाहीं, तर तो पुरुष उभ्यानेंच आंग टाकून देतो. म्हणजे पुरुष, दृश्यसंबंधानें घेतलेला द्रष्टृ-

त्वभावाचा, दृश्यरूप प्रकृति न भासल्यामुळें, त्याग करितो. म्हणजे दृश्यसंबंधी आलेला पुरुषावरील द्रष्टृत्वाचा आरोप जातो.

कांतेच्चिया भिडा। अवला होये जगायेवढा ॥
अंगविला उघडा। जियेवीण ॥ ३४ ॥

अन्वय—कांतेचिया भिडा अवला (पुरुष) जगाएवढा होये जिये (प्रकृती) वीण उघडा आंगविला. ॥ ३४ ॥

अ. वि.—प्रकृतीच्या भिडेनें (योगानें) निर्गुण, निराकार, सच्चिदानन्दरूप, पुरुष जगाएवढा झाला. म्हणजे अनेकनामरूपात्मक जगद्रूपानें अस्तिभातिप्रियत्वेंकरून सर्वत्र आपणच भरला. येथें कोणीं असें म्हणेल कीं, हें असें कसें झालें? तर व्यवहारांत देखील अशा गोष्टी भिडेनें होतात. पहा, एखादा न्यायाधीश मोठा सत्यप्रिय असून न्यायानें वागणारा आहे. म्हणजे त्याच्यापुढें जे तंटे येतील त्यांची मोठी बारीक चौकशी करून त्यांतील खरें इंगित काढून यथार्थ न्याय देणारा आहे. पण एखाद्या कामामध्यें त्याच्या प्रिय पत्नीची भीड पडली, तर तें काम मनांत करावयाचें नसलें, तरी तो बायकोच्या भिडेनें करितो. त्याप्रमाणें निर्गुण, निराकार, भेदशून्य, असा सत्तारूप पुरुष असतांना "आपण एक आहोंत ते अनेक होऊन आपलें सुख आपण भोगावें" अशा आवडीरूपी प्रकृतीच्या भिडेला गुंतला, कीं, त्यास सगुण, साकार अनेकनामरूपात्मक जगद्रूप बनावें लागतें. म्हणजे अनेकरूप जगत्परिणामाला प्रकृति आली, कीं अस्तिभातिप्रियत्वानें सर्वत्र अबाधितपणानें पुरुषाला रहावें लागतें. जर नामरूपात्मक जगद्भावानें असणारी प्रकृति ब्रह्मज्ञानानें नाहींशी झाली, तर तिच्या वांचून त्याचें अंग उघडें पडतें, म्हणजे अस्तिभातिप्रियत्वानें असणाऱ्या आत्मरूपावर नामरूपाचें जें कल्पित आच्छादन आहे, तें वर सांगितलेल्या ज्ञानानें नाहींसें झालें, कीं सर्वत्र सच्चिदानन्दरूप स्थितीनें आत्माच प्रगट असतो. आणि व्यवहारांतही असाच म्हणण्याचा

प्रकार आहे, एखाद्याची बायको मेली कीं नवरा उघडा पडला अथवा त्याचा संसार उघडा पडला असें म्हणतात.

जो हा ठाव मंदरूपें। उवाइलेपणें हारपे॥
तो जाला जियेचेनि पडपे। विश्वरूप॥ ३५॥

अन्वय—जो (पुरुष) उवाइलेपणे हरपे हा ठाव मंदरूपें तो जियेचेनि पडपे विश्वरूप झाला. ॥ ३५ ॥

अ. वि.—जो परमात्मा, सच्चिदानन्दरूप, सर्वगत, सर्वव्यापी, परिपूर्ण, अक्रिय, अचल, आहे त्यालाच मूळांत मंदरूप म्हटलें आहे. मंद याचा अर्थ व्यवहारामध्यें स्थिर असा समजला जातो. म्हणूनच मंद या शब्दानें आत्म्याचें अक्रियत्व व अचलत्व सुचविलें आहे. उवाइलेपणें म्हणजे सर्वत्र विस्तारलेपणानें असूनही, हरपल्यासारखा आहे. म्हणजे घटादि पदार्थासारखा तो दृश्य नाहीं, असा पुरुष प्रकृतीच्या प्रेमसुखानें नामरूपात्मक दृश्य असा जगद्रूप झाला.

जिया चेवविला शीवु। वेद्याचे बोणे बहु॥
वाढीतेणेशी जेउ। धाला जो॥ ३६॥

अन्वय—जिया शिवु चेवविला बहु वेद्याचे बोणे (तृप्त न झाल्यामुळें) वाढितेनशी (वाढणारासह) जेउ (जेवून) जो (पुरुष) धाला ॥ ३६ ॥

अ. वि.—जसें एखादा पुरुष फार वेळ झोंपेंत आहे, अशा वेळीं त्याच्या बायकोनें सर्व स्वयंपाक तयार करून, ती बायको आपल्या पतीस भोजन करण्याकरितां जागें करिते, व तो जागा झाल्यावर जेवणाचे सर्व पदार्थ ताटामध्यें वाढून तें ताट त्याचे पुढें ठेविते. मग तो पती ताटांतील सर्व पदार्थ खाऊन तृप्त होतो. त्याप्रमाणें अनेकनामरूपात्मक वेद्य जगत्, हेंच कोणी बोने "म्हणजे भात, पोळी, लाडू इत्यादि खाण्याचे पदार्थ" प्रकृतीनें तयार करून ती केवल सच्चिदानन्दसत्तास्वरूप जो पुरुष (आपला पती) त्यास वर सांगितलेले पदार्थ खाण्याकरितां जागें करिते; म्हणजे आत्मज्ञानानें जिकडे

तिकडे केवळ सच्चिदानन्द आत्मभाव प्रगट होतो, त्याबरोबर, अनेकनामरूपात्मक वेद्य जगत् सर्व नाहींसें होऊन, त्या नंतर पुरुषाचे ठिकाणीं असलेली मूलप्रकृती, म्हणजे "ब्रह्माहमस्मि" अशी वृत्तीदेखील नाहींशी होते. म्हणजे अहंवृत्तीरूप प्रकृतीसह इदंवृत्ति बाधित होऊन, नित्य, निर्विकार, भेदशून्य अशा परिपूर्ण स्थितीनें अवशिष्ट आत्मभाव राहिला, यालाच "वाढतेनेशी जेउ धाला जो" असें मूळांत म्हटलें आहे.

निदेलेनि भातारे । जे विये चराचरे ॥
जियेचा विसावला नुरे । आंबुलेपणही ॥ ३७ ॥

अन्वय—भातारे निदेलेनि जे (प्रकृती) चराचरे विये । जियेचा विसावला आंबुलेपणही नुरे. ॥ ३७ ॥

अ. वि.—पुरुषाच्या सत्तेचा आधार घेऊन प्रकृतिही चर (सचेत) अचर (जड) अशा उभयभावात्मक जगतास विते. म्हणजे जसें, आंबट विरजणाची संगति मिळाल्याबरोबर पातळ असणारें दूध घनरूप असें दहीं बनतें, ज्ञाने० अध्याय ९. ॥ विरजणेंयाचे संगे ॥ दूध अटेजो लागे ॥ तेवि प्रकृति आंगा रिघे ॥ सृष्टीपणाच्या ॥ तशी निराकारसूक्ष्मप्रकृती, पुरुषसत्तेच्या संगतीनें, साकार स्थूल असें जगत् बनते. ज्ञाने० अ० १४. पै माझेनिचि अंगें, पहुडलिया हे जागे, आणि सत्तासंभोगें, गुर्विणी होय ॥ ९० ॥ महद्-ब्रह्माउदरीं, प्रकृति आठै विकारी, गर्भाचि करी, पेलोवेली॥९१॥ उभयसंगें पहिलें । बुद्धितत्व प्रसवलें, बुद्धितत्वें भारलें, होय मन ॥९२॥ तरूणी ममता मनाची, ते अहंकारतत्व रची, तेणे महाभूतांची, अभिव्यक्ति होय ॥ ९३ ॥ आणि विषयइंद्रिया गवसी, स्वभावें तव भूतांसि, म्हणोनि-येती सरसी, तियेही रूपा ॥९४॥ झालेनि विकारक्षोभे, पाठी त्रिगुणाचे उभे, तेव्हां ये वासना गर्भे, ठायेंठाव ॥९५॥ रुखाचा आवांका, जैसी बीजकणिका, जेवि बांधे उदका, भेटत खेवो ॥ ९६ ॥ तैसी माझेनि-संगे, अविद्या नाना जगे, आर घेवो लागे, आणियाची ॥ ९७ ॥ मग

गर्भगोळा तया, कैसें रूप ते ये आया । ते परियेसे राया, सुजनाचिया ॥ ९८ ॥ पै मणिज स्वेदज, उद्भिज जारज, उमटती सहज, अवयव हे ॥ ९९ ॥ व्योम वायुवशें, वाढलेनि गर्भरसें, मणिज उससे, अवयव तो ॥१००॥ पोटीं सूनि तमरजे, आगळिकां तोय तेजे, उठिता निपजे, स्वेदज गा ॥१०१॥ आपपृथ्वी उत्कटें, आणि तमोमात्रें निकृष्टें स्थावर उमटे, उद्भिज हा ॥ १०२ ॥ पांचापांचाही विरजीं, होति मनबुध्यादि साजीं, हीं हेतू जारजीं, ऐसें जाण ॥ १०३ ॥ ऐसें चारी हे सरळ, करचरणतळ, महा प्रकृति हे स्थूळ, तेंचि शिर ॥१०४॥ प्रवृत्ति पेललें पोट, निवृत्ती ते पाठि नीट, सुरयोनि अंगे आठ, उर्ध्वाचीं ॥ १०५ ॥ कंठ उल्हासता स्वर्ग, मृत्युलोक मध्यभाग, अधोदेश चांग, नितंब तो ॥ १०६ ॥ ऐसे लेंकरूं हे एक, प्रसवली हें देख, जयाचे तिन्ही लोक, बाळसें गा ॥ १०७ ॥ चौऱ्याशी लक्षयोनी, तिये कांडा पेरां सांदणी, वाढे प्रतिदिनीं, बाळक हें ॥ १०८ ॥ नानादेह अवयवीं नामाचीं लेणीं लेववी, मोहस्तन्यें वाढवी, नित्यनवें ॥ १०९ ॥ सृष्टी वेगळवेगळिया, तियाकरांध्रीं अंगोळिया, भिन्नाभिमान सूदलिया, मुदिया तेथें ॥ ११० ॥ हें एकोलतें चराचर, अविचारित सुंदर, प्रसवोनि थोर, थोरावली ॥ १११ ॥ पै ब्रह्मा प्रातःकाळ, विष्णु तो मध्यान्हवेळ, सदाशिव सायंकाळ, बाळा यया ॥ ११२ ॥ महा प्रळय सेजे, खेळोनिया निवांत निजे, विषमज्ञानें उमजे, कल्पोदयीं ॥११३॥ अर्जुना इयापरी, मिथ्या दृष्टीच्या घरीं, युगानुवृत्तीच्या करी, चोज पाउलें ॥ ११४ ॥ संकल्प जयाचा इष्ट, अहंकार तो विनट, ऐशिया होय शेवट, ज्ञाने यया ॥ ११५ ॥ प्रकृति ही केवल सत्तारूप पुरुषामध्यें विसावली, म्हणजे लीन झाली, कीं तिच्या संबंधानें पुरुषाकडे आलेला जो पतिभाव, तोही राहत नाहीं.

जंव कांत लपो बैसे । तंव नेणिजे जियोदेशे ॥
जिये दोघे आरिसे । जिया दोघा ॥ ३८ ॥

अन्वय—जव कांत लपो बैसे तव जियोदेशे नेणिजे जिये दोघे जिया दोघा आरिसे (आहेत) ॥ ३८ ॥

अ. वि.—चिदानन्दरूप पुरुषभाव संकोचित होतो, म्हणजे त्याचें अज्ञान होतें, त्यावेळेस नामरूपात्मक प्रकृतीचाच विकास होतो. तिच्या योगानें पुरुष कोठेंही भासत नाहीं. फार काय सांगावें! प्रकृति-पुरुष हे एकमेकांचे स्वसुख भोगण्याचे एकमेक आरसेच आहेत.

जियेचेनि अंग लगे। आनंद आपणा आरोगू लागे।
सर्वभोक्तृत्वही नेघे। जियेवीण कांहीं ॥ ३९ ॥

अन्वय—आनंद जियेचे आंग लगे आपणा आरोगूं लागे (जो पुरुष) जियेवीण सर्व भोक्तृत्वही कांहीं नेघे. ॥ ३९ ॥

अ. वि.—केवळ आनंदरूप असणारा पुरुष, मूलस्फूर्तिरूपी प्रकृतीच्या आंगाचा आश्रय घेऊन, आपल्याच आनंदाचा आपण उप-भोग घेऊं लागला, म्हणजे, प्रकृतिद्वारा नित्य आनंदरूप पुरुष अनेक-नामरूपात्मक विषयरूप नटून आपलाच आपण उपभोग घेऊं लागला, त्या वेळेस त्या पुरुषाचे मागें "सर्वभोक्ता" हें विशेषण लागलें; पण, सर्व भोक्तृत्वाचा आरोप आत्म्यावर आणणारी जी प्रकृती, तीच जर नसेल, तर पुरुष आपल्याकडे सर्व भोक्तृत्वादि कांहीं धर्म घेत नाहीं. जसें, निद्रेच्या द्वारा स्वप्नामधील गृह, दारा, पुत्र, पौत्रादि सर्व पदार्थ पुरुषाची एक वृत्तीच नटते, व त्या सर्वांचा भोक्ताही त्याचीच वृत्ती असते, म्हणजे, तोच असतो. आतां विचार करून पाहिलें तर, स्वप्नां-तील सर्व भोग्यविषय, व त्या संबंधानें सर्व भोक्तेपणाचा निद्रिस्त पुरुषा वरील आरोप, हीं एक निद्रेमुळेंच आहेत, असें आढळून येईल. जर ती निद्राच नसेल, तर स्वप्नांतील सर्व भोग्यरूपानें असणारे पदार्थच नाहींत, मग सर्वभोक्ता कशाचा? त्याप्रमाणें वरील प्रकृतिपुरुषांचा प्रकार जाणावा.

जया प्रियेचें जें अंग। जो प्रियु जियेचें चांग ॥
कालवूनि दोन्ही भाग। जेविते आहाति ॥ ४० ॥

अन्वय—जया प्रियेचें जें अंग (आहे तें) जियेचें जो चांग प्रियु (आहे)

(एकमेकांनीं एकमेकांत आपले स्वरूपाचे) दोन्ही भाग कालवूनि जेविते आहाति. ॥ ४० ॥

अ. वि.—कल्पित प्रकृतीचें जें अंग आहे, तें पुरुषाचें अंग आहे; म्हणजे, मायादि सर्व जगत् कल्पित असल्यामुळें, अधिष्ठानब्रह्म चैतन्याच्या सत्तेनेंच मांडलें आहे; फार काय सांगावें! मायादि सर्व जगत्, हें, केवळ अधिष्ठानब्रह्मचैतन्याचें स्वरूप आहे; कारण, जें कल्पित असतें, तें अधिष्ठान स्वरूप असतें. प्रकृति व पुरुष हे उभय-अंश एकमेकांत एकमेक कालवल्यासारखे असून, तीं एकरस ब्रह्मचैतन्याचाच उपभोग घेत आहेत. जसें मनुष्य हा, ताक व भात एकमेकांत कालवून जेवतो, पण, येथें जेवणारा कालविलेल्या ताकभाताहून वेगळा आहे, व ताक व भात हे स्वतंत्र भिन्न पदार्थ एक ठिकाणीं कालविले आहेत, तसा कालवा प्रकृतिपुरुषांचा नाहीं, तर स्वतःसिद्ध उभयतांची एक ब्रह्मसत्ता आहे, हें पुढील दृष्टांतानें सिद्ध करितात.

जैशी कां समीरेसकट गति। कां सोनियासकट कांती॥
तैशी शीवेशी शक्ति। अघवीच जे ॥ ४१ ॥

अन्वय—मूळाप्रमाणें— ॥ ४१ ॥

अ. वि.—वायूसह वायूमधील गती आहे, सोन्यासह सोन्याचें तेज आहे, त्याप्रमाणें शिवासह शिवाची शक्ती आहे, म्हणजे शिव शक्ति एकरूप आहेत.

कां कस्तूरीसकट परिमळु। कां उष्मेसकट अनळु॥
तैसा शक्तीशी केवळु। श्रीशीवूचि जो ॥ ४२ ॥

अन्वय—परिमळुसकट कस्तुरी, उष्णेसकट अनळु, तैसा जो शिवु शक्तीशी केवळु आहे. ॥ ४२ ॥

अ. वि.—सुगंधासह कस्तुरी आहे अथवा उष्णतेसह अग्नी आहे तशी शक्तीही केवळ शिवच आहे. तात्पर्य इतकेंच कीं, पूर्वींच्या व आतांच्या दृष्टांतामध्यें शब्द दोन, परंतु अर्थ एक आहे; त्याप्रमाणें शिव, शक्ति हे शब्द दोन, परंतु अर्थ एक सच्चिदानन्दरूप परब्रह्म आहे.

राती आणि दीवो । पातली सूर्याचा ठावो ॥
तैसा आपुलिया साचीं वावो । दोघे जिये ॥ ४३ ॥

अन्वय—सूर्याचा ठावो राती आणि दिवो पातली तैसी जीये दोघे आपुल्या साचीं वावो (झाली) ॥ ४३ ॥

अ. वि.—रात्रंदिवसाला हेतु जो सूर्य, त्या सूर्याच्या गावांत रात्र आणि दिवस मिळून जर गेलीं, तर रात्रीसह दिवस नाहींसा होईल. म्हणजे रात्र गेल्यामुळें, तत् सापेक्ष दिवस, ही कल्पना देखील राहणार नाहीं. तसें सच्चिदानन्दरूपब्रह्माधिष्ठानांवर, प्रकृती व पुरुष या कल्पना आहेत, तें अधिष्ठानब्रह्म, कल्पित पुरुष व प्रकृती, यांचे ठिकाणीं जर प्रकट होईल, म्हणजे, अधिष्ठानब्रह्माचें जर दृढ अपरोक्षज्ञान होईल, तर, कल्पित प्रकृतिपुरुषभाव बाधित (मिथ्या) होईल.

किंबहुना तिये । प्रणवाक्षरी विरुढतिये ॥
दशेचीही वैरीये । शीवशक्ति ॥ ४४ ॥

अन्वय—किंबहुना प्रणवाक्षरीं विरूढतिये तिये दशेचे शिवशक्ति वैरियें (आहेत) ॥ ४४ ॥

अ. वि.—निर्गुण, निराकार, ब्रह्मामध्यें "एकोऽहं" असा जो संकल्प उठला, तेंच प्रणवाचें मूळबीजभूतस्वरूप आहे; त्यापासून अकार, उकार, मकार अशा तीन मात्रारूपी अंकुर निर्माण झाला; व, त्याच अकारादि तीन मात्रा सत्वरजादि गुणरूप धारण करून, त्यापासून जागृती, स्वप्न, सुषुप्ति, अशा त्रय अवस्थारूप व्यष्टिसमष्ट्यात्मक प्रपंच निर्माण झाला. अशा तऱ्हेनें अकारादि मात्रात्रय अंकुरापासून, सर्व प्रपंचवृक्ष तयार होतो; व हीच प्रणव अक्षरानें विरूढणारी दशा आहे. या दशेची सच्चिद्रूपानें एक असणारी जी शिवशक्ती, ती विरोधी आहे. म्हणजे ही प्रकृती व पुरुष आपल्या तात्विक सच्चिदानन्द स्वरूपानें प्रकट झाली कीं, प्रणवादि सर्व जगत् लयाला जातें, म्हणजे बाधित (मिथ्या) होतें.

हे असो नामरूपाचा भेदशिरा। गिळित एकार्थीचा उजिरा
नमो तया शीव वोहरा। ज्ञानदेवो म्हणें ॥ ४५ ॥

अन्वय—हे असो नामरूपाचा भेदशिरा एका अर्थाचा उजिरा गिळीत (आहे) तया शिव वोहरा ज्ञानदेवो नमो म्हणे. ॥ ४५ ॥

अ. वि.—नामरूपात्मक सर्व जगत् हाच कोणी एक शिरा, येथें शिऱ्याचें रूपक करण्याचा हाच हेतु दिसतो कीं, शिऱ्यामध्यें रवा व साखर असे दोन पदार्थ असतात; त्याचप्रमाणें सर्व जगतामध्यें नाम आणि रूप हा भेद आहे, म्हणून, "नामरूपाचा भेदशिरा" असे मूळांत उद्गार काढले आहेत. आतां या शिऱ्यास खाणारे, एक अर्थरूप प्रकृती पुरुष आहेत; म्हणजे, अस्ति, भाति, प्रिय आत्मरूप, हेंच पुरुषाचें स्वरूप आहे आणि प्रकृतीचेंही तात्विक स्वरूप हेंच आहे; आणि तें सर्व नामरूपाचे ठिकाणीं अव्यभिचारपणानें नांदत आहे; कोणताही पदार्थ घेतला, तरी तेथें अस्तित्व, भातित्व आणि प्रियत्व हें असावयाचेंच. जसें, घट आहे, घट भासतो व घट प्रिय आहे, त्याचप्रमाणें पट (वस्त्र) आहे, पट भासतो, आणि पट प्रिय असतो. कित्येक पदार्थ अप्रिय असतात, असें कोणी म्हणेल तर, तेही प्रियच आहेत. तें असें; जे पदार्थ, हा अप्रिय म्हणून म्हणत असतो, त्यांच्या त्यागाविषयीं ह्याच्या मनांत प्रीति असते. व जे प्रिय म्हणून वाटत असतात, त्यांच्या स्वीकाराविषयीं प्रीति असते; एवंच, सर्व पदार्थांचे ठिकाणीं, अस्ति, भाति, प्रियत्व हें एकसारखें अखंड आहे. तसें नामरूप नाहीं; पहा, घटनाम पटाचे ठिकाणीं नाहीं. व त्याचप्रमाणें घटरूप, पटाचे ठिकाणीं नाहीं. पटनाम, घटाचे ठिकाणीं नाहीं, व त्याचप्रमाणें पटरूप, घटाचे ठिकाणीं नाहीं. यावरून नामरूप हें व्यभिचारी आहे, व जें व्यभिचारी असतें, तें कल्पित व मिथ्या असतें, आणि व्यवहारामध्येंही नामरूपाचाच नाश दिसतो. अस्तिभातिप्रियत्वानें असणाऱ्या आत्मतत्वाचा नाश नाहीं; जसें हंडी आहे, हंडी भासते, व

हंडी प्रिय आहे, ती हंडी फुटली तर हंडी हें नाम व रूप नष्ट झालें, पण, अस्तिभातिप्रियत्व हें नष्ट झालें नाहीं. तें असें; हंडी फुटली म्हणजे तिच्या कांचा होतात; तेथेंही अस्तिभातिप्रियत्व आहे; तें असें; कांच आहे, कांच भासते, व मुलांना पतंगाच्या दोऱ्यास (मांजा करण्याकरितां) कांच प्रिय आहे. तात्पर्य, अस्तिभातिप्रियरूप प्रकृति पुरुष, नित्य आहेत; आणि नामरूप हीं, कल्पित, मिथ्या आहेत. असा विचार, श्रवण, मनन, निदिध्यासनाच्या अभ्यासानें दृढ झाला कीं, सर्व कल्पित नामरूपाची बाधा होऊन, सर्वत्र एक अस्तिभातिप्रियरूपआत्मभावच प्रकट राहील, अशा ह्या पारमार्थिक एकअर्थरूप शिवशक्ति दंपत्यांस ज्ञानेश्वर महाराज म्हणतात मीं नमस्कार केला.

जयाच्या रूपनिर्धारी । गेली परेसी वैखरी ॥
सिंधूशीं प्रलयनीरी । गंगा जैशी ॥ ४६ ॥

अन्वय—जैसी प्रळयनीरीं गंगा सिंधुसी (लयाला गेली) तैसी जयाच्या (प्रकृतिपुरुषाच्या) रूपनिर्धारीं वैखरी परेसी गेली ॥ ४६ ॥

अ. वि.—प्रळयकालीं आब्रह्मस्तंभपर्यंत सर्व उदकमय होतें, त्या ठिकाणीं गंगा सिंधुसहवर्तमान जशी नाहींशी होते, त्याप्रमाणें सच्चिदानन्दरूपवस्त्वात्मक प्रकृतिपुरुषाच्या स्वरूपाविषयींचा, वाणीनें निर्णय करावयास गेलें तर, परावाणी सहवर्तमान वैखरी नाहींशी होते. कारण त्या उभयतांचें पारमार्थिक स्वरूप निःशब्द आहे. त्याचा शब्दानें निर्णय कसा होईल? "नोहे शब्दाधीन वर्म आहे दुरी ॥ नोहे तंत्रीं मंत्रीं अनुभव तो." तुकाराम महाराज.

जया दोघांच्या आलिंगनीं । विरोनी गेलीं दोनी ॥
अघवीयाचि रजनी । दिठीच जे ॥ ४७ ॥

अन्वय—मूळाप्रमाणें ॥ ४७ ॥

अ. वि.—पुरुष व प्रकृति या दोघांनीं एकमेकांस आलिंगन दिलें कीं, हीं दोघेंही नाहींशीं होऊन जातात; म्हणजे, प्रकृति व पुरुष या

उभयतांचें तात्विकस्वरूप, सच्चिदानंदरूप अधिष्ठान एक ब्रह्मचैतन्य आहे, असें अपरोक्षज्ञान होणें, हेंच प्रकृति व पुरुष यांचें आलिंगन समजावें. अशा या आलिंगनानें कल्पितप्रकृतिपुरुषांची निवृत्ति होते. याप्रमाणें उभयतांचे आलिंगनांत उभयतांचें विरणें समजावें. जसें काळोख्या रात्रीं दृष्टी वेगळी न राहून रात्रीशीं मिसळून जाते; म्हणजे, दिवसामध्यें जशी दृष्टी सर्व पदार्थांहून वेगळी, म्हणजे अनेक दृश्यांना पाहणारी असते, तशी, रात्रीमध्यें काळोख व पाहणारी दृष्टी, हीं सर्व एकतमच आहेत.

अथवा, सूर्याच्या उदयांत सर्व रात्र प्रकाशमय होते या दृष्टीनेंच मूळामध्यें "अघवियाचि रजनी दिठीच जे" असें म्हटलें आहे. दिठी याचा अर्थ दृष्टी जरी होतो तरी येथें प्रकाश असा घ्यावा, व तो बरोबरही होईल, कारण दृष्टी या शब्दाच्या अर्थाचा विचार केला तर असें आढळून येईल कीं दृष्टी म्हणजे एक जातीचा प्रकाश आहे.

वायू चळबळेशी । जिराला व्योमाचिये कुशी ॥
अटला प्रळय प्रकाशी । सप्रभभानु ॥ ४८ ॥

अन्वय—व्योमाचिये कुशी वायु चळबळेसी जिराला, प्रळय प्रकाशी सप्रभ भानू अटला. ॥ ४८ ॥

अ. वि.—आकाशामध्यें वायु आपल्या चंचलपणासह नाहींसा होतो; अथवा, प्रळयकाळच्या क्षोभित झालेल्या तेजदेवतेमध्यें, सूर्य आपल्या प्रकाशासह नाहींसा होतो.

तेवी निहाळिता ययाते । गेले पाहणेनशी पाहते ॥
पुढती घरौते वरौते । वंदिली तिये ॥ ४९ ॥

अन्वय—तेवी ययाते (प्रकृतीपुरुषाते) न्याहाळिता पहाते पहाणेनशी गेले तिये घरौते वरौते पुढती वंदिली. ॥ ४९ ॥

अ. वि.—त्याप्रमाणें या वास्तविकसच्चिदानन्दस्वरूप प्रकृतिपुरुषांना पहावयास गेलें असतां, पहाते म्हणजे पहाण्याचा विषय, व पहाणें, हीं सर्व नाहींशीं होऊन, केवल एक आत्मभाव राहतो. अशा अवशिष्ट

आत्मभावरूपी प्रकृतिपुरुषांना, मीं जगद्रूपी घराचे आंत, व बाहेर, खालीं, सर्वत्र वंदन केलें. (नमस्कार केला.)

जयाच्या वाहणी । वेदकु वेद्याचें पाणी ॥
न पिये पण सांडणी । आंगाचीही करी ॥ ५० ॥

अन्वय—जयाच्या वहाणी वेद्याचें पाणी वेदकु न पिये पण अंगाचीही सांडणी करी. ॥ ५० ॥

अ. वि.—ज्ञेय, ज्ञाता, ज्ञान, ह्या त्रिपुटीरहित सच्चिद्घनरूपीप्रकृतिपुरुष हाच कोणीएक ओघ, अनादिकालापासून वहात आहे; तेथें त्यांना जाणण्याचा विषय करून, जाणणारा, त्यांना जाणणें हेंच कोणी पाणी, तें प्यावयास गेला; पण तें पाणी प्यावयास न मिळतां, तेथें त्यानें आपल्या आंगाची सांडणी केली, म्हणजे आपणच आंगानें बुडून गेला. भावार्थ असा कीं, सर्वांतर्यामीं असणारा, स्वयंप्रकाशमान्, सच्चिदानन्दरूप, जो आत्मभाव, त्यास वृत्तिज्ञानानें जाणावयास गेलेल्यांची वृत्ति चित्प्रकाशरूप आत्मभावांत नाहींशी होते; त्यामुळें जाणाराही लयाला पावतो. कारण, ज्ञेय आणि ज्ञाता, हे उभयतां, मधल्या ज्ञानवृत्तीच्या आधारावर आहेत. ती ज्ञानवृत्ति गेली, कीं ज्ञेय व ज्ञाता हे दोन्हीही राहत नाहींत. या न्यायानेंच "सांडणी आंगाची करी" असें मूळांत म्हटलें आहे.

तेथ मि नमस्कारा । लागी हो दुसरा ॥
तरी लिंगभेद पऱ्हा ॥ जोडूं जावो ॥ ५१ ॥

अन्वय—तेथें मी नमस्कारालागी दुसरा हो, तरी लिंगभेद जोडूं पऱ्हा जावो ? ॥ ५१ ॥

अ. वि.—परमार्थतः प्रकृतिपुरुषांच्या स्वरूपीं ज्ञेय, ज्ञाता, ज्ञान ही त्रिपुटी मुळींच नाहीं, त्या ठिकाणीं, मी त्यांना नमस्कार करण्याकरितां, त्यांच्याहून निराळा जर राहिलों, तर सच्चिदानन्दरूप एकरसाचें जें हें प्रकृतिपुरुषरूपी लिंग आहे, तें फोडून दोन तुकडे करण्याकरितां मला कोठें परक्या ठिकाणीं जावयास नको; कारण, सजातीयविजातीय

स्वगतभेदशून्य, व देशकालवस्तुपरिच्छेदशून्य, अशा केवळ सच्चिदानन्दरूप, एकार्थस्वरूप, प्रकृतिपुरुषांचे ठिकाणीं देहबुद्धि धरून माझें निराळें राहणें, व आपल्यापासून त्यांना वेगळे मानून, त्यांना नमस्कार करण्याविषयीं प्रवृत्त होणें, हीच लिंगभेदाची जोड केल्यासारखें आहे.

परी सोनेनसी दुजे । नव्हतु लेणे सोना भजे ॥
हें नमन करणें माझें । तैसें आहे ॥ ५२ ॥

अन्वय—परी लेणें सोनेंनसी दुजे नव्हतु सोनिया भजे तैसें हें माझें नमन करणें आहे ॥ ५२ ॥

अ. वि.—परंतु दागिने सोन्याहून निराळे न होतां, ऐक्यपणानें सोन्याला भजतात, त्याप्रमाणें हें माझें नमन करणें आहे. म्हणजे, प्रकृतिपुरुष हीं सच्चिदानंदरूप आत्मभावानें ज्या अर्थीं सर्वांतर्यामीं आहेत, त्या अर्थीं, माझ्या अंतर्यामीं आत्मत्वानें तींच नांदत आहेत; यास्तव देह, इंद्रिय, मन, बुद्ध्यादि सर्व तत्वांपैकीं, माझें आत्मरूप, कोणीएक नाहीं, तर माझें तात्विक आत्मस्वरूप ही परमार्थतः एकरूप असणारीं प्रकृतिपुरुषच आहेत, असें विचारानें दृढ समजून, स्थूलसूक्ष्मसंघाताचें तादात्म्य टाकणें, हाच अभेद वस्तुतंत्र नमस्कार आहे, तो मीं केला.

सांगता वाचेते वाचा । ठावो वाच्य वाचकाचा ॥
पडता काय भेदाचा । विटाळु होये ॥ ५३ ॥

अन्वय—वाचे ते वाचा सांगता वाच्य वाचकाचा ठावो (होय) (तरी) काय पडता भेदाचा विटाळु होये ? ॥ ५३ ॥

अ. वि.—वाणीनें वाणीचें वर्णन करीत असतां, वाच्यवाचक असा जरी भेद दिसला, तरी तेथें काय खरोखर भेदाचा विटाळ आहे? कारण, जिचें वर्णन करावयाचें अशी वाच्य तरी वाणीच आहे, व वर्णन करणारी वाचक तरी वाणीच आहे, म्हणून तेथें भेदाचा कांहीं विटाळ नाहीं.

सिंधु आणि गंगेची मिळणी। स्त्रीपुरुष नामाची मिरवणी॥
दिसतसे तरी काय पाणी। द्वैत होईल॥ ५४॥

अन्वय—मूळाप्रमाणें॥ ५४॥

अ. वि.—गंगा आणि सिंधु जेथें मिळतात, तेथें गंगा ही स्त्री, आणि सिंधू हा पुरुष, अशा नामाचा व्यवहार जरी झाला, तरी समुद्र व गंगा यांचे पाण्यांत कांहीं भेद आहे काय? म्हणजे समुद्राच्या पाण्याकडे हात घातला तर हाताला मिशा लागतात, व गंगेच्या पाण्याकडे हात घातला तर हाताला नथ लागते काय? व्यवहारांतील स्त्री-पुरुषाचे योगाप्रमाणें गंगेचा व समुद्राचा योग नसून, उभयरूपानें एक पाणीच आहे.

पाहेपा भास्य भासकता। आपुला ठाईं दाविता॥
एकपण काय सविता। मोडीतसे॥ ५५॥

अन्वय—पाहेपा सविता आपुल्या ठाईं भास्य भासकता दाविता काय (आपलें) एकपण मोडितसे? ॥ ५५॥

अ. वि.—असें पहा कीं सूर्य आपल्या स्वरूपीं भास्य भासक हे दोन्ही प्रकार दाखवितो, तरी सूर्याच्या एकपणामध्यें बिघाड येत नाहीं. जसें सूर्यप्रकाशानें भूतलावरील दिसणाऱ्या वस्तु भास्य, व त्यांना प्रकाशणारा सूर्य भासक, यांच्यामध्यें भेद आहे, तसें सूर्याला सूर्याचेच प्रकाशानें पहावयाचा, म्हणून भास्य व भासक, एक सूर्यच आहे.

चांदाचिया दोंदावरी। होता चांदणियाची विखुरी॥
काय उणे दीप्तीवरी। गिंवसोपा दीपु॥ ५६॥

अन्वय—चांदाचिया दोंदावरी चांदणियाची विखुरी होता काय दीप्तीवरी उणें (होत) दिपु गिवसोपा? ॥ ५६॥

अ. वि.—चंद्राच्या देहावर चांदणें पसरलें जाऊन, त्या योगानें चंद्राचें तेज कांहीं कमी होतें काय? व त्याला पहावयास दिवा शोधावा लागतो काय?

मोतियाची कीळ । होय मोतियावरी पांगुळ ॥
अगळे निर्मळ । रूपा ये की ॥ ५७ ॥

अन्वयः—मोतियाची कीळ मोतियावरी पांगुळ होय (तरी) आगळे निर्मळ रूपा ये की ॥ ५७ ॥

अ. वि.—मोत्यांचें तेज हें मोत्यांवर जरी स्थिरावलें गेलें, तरी तें मोतीं झाकलें न जातां, विशेष निर्मळ व सुशोभित दिसूं लागतें.

मात्राचिया त्रिपुटिया । प्रणवू काय केला चिरटिया ॥
कीं णकार ती रेघटिया । भेदवला काई ॥ ५८ ॥

अन्वय—मात्राचिया त्रिपुटिया प्रणव काय चिरटिया केला? की(ण) णकार ती रेघटीया भेदवला काई ? ॥ ५८ ॥

अ. वि.—अ, उ, म्, अशा त्रयमात्रांच्या योगानें प्रणवाचे काय तीन तुकडे झाले ? किंवा 'ण' या अक्षरांत तीन रेघा आहेत म्हणून त्यानें तो काय भेदला गेला, म्हणजे त्याचे तीन तुकडे झाले काय ?

अहो ऐक्याचें मुद्दल न ढळे । आणि साजिरेपणाचा लाभ मिळे ॥ तरी स्वतरंगाचीं मुकुळें । तुरंबु कां पाणी ॥ ५९ ॥

अन्वय—अहो ऐक्याचें मुदल न ढळे आणि साजिरेपणाचा लाभ मिळे तरी पाणी स्वतरंगाचीं मुकुळें (पुष्पें) तुरंबुका (हुंगुका) ॥५९॥

अ. वि.—अहो सच्चिदानंदरूप प्रकृतिपुरुषांच्या ऐक्यस्वरूपाच्या मुदलामध्यें कांहींएक तोटा न येतां, (त्यांचें एकपण न बिघडतां), त्यांना नमस्कार करण्याचा लाभ जर आम्हाला मिळत असेल, तर तो कां घेऊं नये? पाण्याचा एकपणा न बिघडतां, आपलीं लाटारूपी फुलें जर त्याला हुंगतां येतील, तर तीं त्यानें खुशाल हुंगावीं. सोन्याचा कस व वजन कांहीं कमी न होतां, जर दागिन्यांची शोभा भोगतां येत आहे, तर तो लाभ कां घेऊं नये? त्याप्रमाणें प्रकृतिपुरुषाचा अभेदभाव कायम ठेऊन, त्यांना नमस्कार करण्याचा आह्माला लाभ मिळतो आहे, तर तो आम्हीं कां घेऊं नये ?

म्हणोनि भूतेशु भवानी। वंदिलीं न करोनी सिनानी॥
मी निघालों नमनीं। तें हे ऐसें॥ ६०॥

अन्वय—ह्मणोनी भुतेशु (आणि) भवानी (हीं) सिनानीं न करोनी वंदिलीं. मीं नमनीं निघालों तें हें ऐसें. ॥ ६० ॥

अ. वि.—पूर्वीं म्हटल्याप्रमाणें, उभयतां शिवशक्तींना वेगळे वेगळे न समजतां, उभयतांचें एकस्वरूप जाणून, मीं त्यांना वंदन केलें; पण त्यांना नमस्कार करण्याकरितां मी असा प्रवृत्त झालों, म्हणजे तो कसा प्रवृत्त झालों हें पुढील ओवींत दृष्टान्तानें सांगतात.

दर्पणाचेनि त्यागें। प्रतिबिंब बिंबीं रिगे॥
कां बुडी दीजे तरंगे। वायूचा ठेला॥ ६१॥

अन्वय—(जसें) दर्पणाचे त्यागेंनि बिंबीं प्रतिबिंब रिगे, का वायूचा ठेला तरंगे बुडी दीजे. ॥ ६१ ॥

अ. वि.—जसें आरशाचा त्याग केल्याबरोबर, बिंबाचे ठिकाणीं प्रतिबिंब प्रविष्ट होतें, अथवा वारा शांत झाल्याबरोबर तरंग पाण्यांत नाहींसा होतो.

नातरी नीदजात खेवो। पावे आपुला ठावो॥
तैसी बुद्धित्यागें देवीदेवो। वंदिलीं मिया॥ ६२॥

अन्वय—नातरी नीद जात खेवो, आपला ठावो पावे; तैसे म्या बुद्धित्यागें देवींदेवो वंदिलीं. ॥ ६२ ॥

अ. वि.—अथवा, स्वप्नासह निद्रा जाताक्षणींच निद्रितपुरुष आपल्या जागृत अवस्थेवर येतो, तसें ज्ञानेश्वर महाराज म्हणतात, मीं बुद्धीचा त्याग करून देवोदेवीचें वंदन केलें; एकामध्यें द्वैत सिद्धी करणारी तिसरी उपाधी असते. जसें, आरशांत पाहणारा एक आहे, पण त्या एकाचे दोन दाखविणारा तिसरा आरसा आहे. आतां दोहोंचें पुन्हां ऐक्य करावयाचें असेल तर प्रतिबिंबाचा बाध केला पाहिजे. वेदान्तामध्यें यालाच बाधसमानाधिकरण म्हणतात. व दुसरें

मुख्यसमानाधिकरण आहे. जसें घटाकाशाचें महाकाशाशीं ऐक्य करावयाचें असेल तर, घटाकाशाची बाधा करून, महाकाशाशीं ऐक्य करण्याची जरूरी नाहीं. कारण, घट असतांनाही, घटाकाशाचें व महाकाशाचें मुख्यसमानाधिकरण आहे; पण आभासाची व कूटस्थाची मात्र एकसत्ता नाहीं; तेथें आभासाचें कूटस्थाशीं ऐक्य करण्याकरितां, बुद्धीसहित आभासाची बाधा करावयास पाहिजे; म्हणजे देह, इंद्रिय, प्राण, मन, बुद्धि व बुद्धिगतचिदाभास, हीं सर्व माझ्या आत्मस्वरूपीं विवर्त आहेत; ह्मणजे, सूर्यकिरणावर विपरीत भासणाऱ्या मृगजळासमान मिथ्या आहेत; मी निर्गुण, निर्विकार, भेदशून्य, सच्चिदानंदरूप आत्मा आहें, असें दृढ जाणणें, यालाच बुद्धीचा त्याग (बाधा) व शिवशक्तीचें वंदन, असें समजावें. अशा तऱ्हेनें बुद्धित्याग करून सच्चिदानंदरूप शिवशक्तीचें मीं वंदन केलें.

सांडूनि मीठपणाचा लोभु। मिठें सिंधुत्वाचा घेतला लाभु
तेवी अहं देऊनि मी शंभु। शांभवी जालो ॥ ६३ ॥

अन्वय—मीठपणाचा लोभु सांडुनी मिठें सिंधुत्वाचा लाभू घेतला तेंवि मीं अहं देउनी शंभू शांभवी झालों. ॥ ६३ ॥

अ. वि.—जसें मिठानें आपल्या घनत्वाचा व अल्पत्वाचा लोभ टाकून तें समुद्राशीं मिसळून समुद्ररूप झालें, त्याप्रमाणें एकदेशी सगुण, स्थूल, अशा शरीराचा पूर्वींच्या ओवींच्या अर्थांत सांगितलेल्या विचाराच्या आश्रयानें देहाहंकार टाकून, एक सच्चिदानंदघन, आत्मस्वरूप शिवशक्तीशीं मीं ऐक्याला पावलों, म्हणजे तो मी आहें असें दृढ निश्चयानें जाणिलें.

शिवशक्ति समावेशें। नमन केलें म्या ऐसें ॥
रंभागर्भ आकाशे। रिघाला जैसा ॥ ६४ ॥

इति श्रीसिद्धानुवादे श्रीमदनुभवामृते शिवशक्तिसमावेशनमनंनाम प्रथमं प्रकर्णं संपूर्णं।

अन्वय—जैसा रंभागर्भ आकाशे रिघाला ऐसे शिवशक्ति समावेशे म्या नमन केलें. ॥ ६४ ॥

अ. वि.—केळीच्या खुंटाचीं सर्व सोपटें सोलून काढल्यावर, त्यांतील अवशेष पोकळीच राहते, त्या पोकळीचें महाकाशाशीं सहज मिळणें आहे. तसें स्थूलअन्नमयकोश मी नाहीं, अशा विचारानें तें कोशरूपी सोपट काढलें; त्याचप्रमाणें सूक्ष्म, प्राणमय, मनोमय व विज्ञानमयकोश हेही पण माझें स्वरूप नाहीं, अशा विचारानें हीं कोशरूपी सोपटें काढून टाकलीं; त्याचप्रमाणें सर्वांच्या पलिकडचा असा आनंदमयकोशही माझें स्वरूप नाहीं, अशा विचारानें त्यालाही पण सोलून टाकिलें; हे पंचकोश एकदेशी, मिथ्या, जड व मला दृश्य आहेत, यांचा प्रकाशक, व यांना अधिष्ठानभूत असा सच्चिदानंदरूप आत्मा मी आहें. अशा विचारानें सर्व कोशांचा निरास होऊन अवशिष्ट राहिलेल्या चिद्रूपकूटस्थाशीं जीवात्म्याचें अभेदत्वास पावणें, हेंच माझें नमन करणें होय.

इति श्रीसिद्धानुवादे श्रीमदनुभवामृते शिवशक्तिसमावेशनमनं नाम प्रथमं प्रकरणं संपूर्णम् ।



प्रकरण दुसरें.

आतां उपाय वनवसंतु। जो आज्ञेचा आहेवतंतु।
अमूर्तचि परी मूर्तु। कारुण्याचा ॥ १ ॥

अन्वय—जो (सद्गुरु) उपाय (हेंच कोणी) वन (त्याचा) वसंत (आहे) जो (सद्गुरु) आज्ञेचा आहेवतंतु (मंगळसूत्र) जो (सद्गुरू) अमूर्त परि कारुण्याचा मूर्त. (आहे.) ॥ १ ॥

अ. वि.—साधनचतुष्टयसंपन्न अधिकाऱ्यांनीं मोक्षप्राप्तीकरितां करावयाचीं जीं श्रवणमननादि साधनें, म्हणजे उपाय, हेंच कोणी एक वन (बाग), या वनाला फळद्रूप करणारे सद्गुरु, हेच कोणी एक वसंत आहेत. जसे व्यावहारिक बागेस फुलें व फळें येण्यास तिसऱ्या वसंताची आवश्यकता आहे, त्याप्रमाणें साधक जरी अनेक साधनरूपी उपाय करित आहेत, तरी त्यांना आत्मज्ञानप्राप्त होत नाहीं, तर आत्मज्ञानरूप फल येण्यास तिसरी एक गोष्ट म्हणजे श्रीसद्गुरुकृपा पाहिजे. त्यावांचून साधकांना आत्मज्ञानफलप्राप्ती होणार नाहीं. ज्ञानेश्वरी अ. १० ओ. १६८ म्हणोनि भाग्य जैं सानुकूळ । जालिया केले उद्यम सदा सफळ । तैसें श्रुताधीत सकळ । गुरुकृपा साच ॥ जी वनकर झाडें सिंपी जीवें साटी । पाडूनि जन्में काढी आटी । परि फळेंसीं तैंचि भेटी । जैं वसंतु पावे ॥ अहो विषमा जैं वोहट पडे । तैं मधुर तें मधुर आवडे । पैं रसायन तैं गोडें । जैं आरोग्य देहीं॥ कां इंद्रियें वाचा प्राण । यां जालियाचें तैंचि सार्थकपण । जैं चैतन्य येऊनि आपण । संचरे माजी ॥ तैसें शब्दजात आलोडिलें । अथवा योगादिक जें अभ्यासिलें । तें तैंचि ह्मणोंये आपुलें। जै सानुकूळ श्रीगुरु ॥ कारण आत्म्याच्या अपरोक्ष ज्ञानप्राप्तीविषयीं मुख्य अंतरंग साधन "तत्वमसि" महावाक्य आहे; म्हणजे

"तत्वमसि" ह्या महावाक्याचें मुमुक्षूस श्रवण झाल्याबरोबर, देहेंद्रिय-मनबुद्ध्यातीत, असंग, साक्षी, सच्चिदानंदरूप आत्मा, मी आहें, असें आत्म्याचें अपरोक्ष ज्ञान होतें. कारण, जी अव्यवहित वस्तु आहे, तिचें शब्दानें अपरोक्षज्ञान होतें व परोक्षही ज्ञान होतें. उदाहरणार्थ एखाद्याच्या अगदीं जवळ घट आहे, तेथें कोणी गृहस्थानें असें म्हटलें कीं, अहो येथें घट आहे, तेव्हां हें त्याचें भाषण ऐकून, ज्याचे अगदीं जवळ घट होता, त्यास जवळच्या घटाचें परोक्ष ज्ञान झालें, म्हणजे घटस्वरूपाची कल्पना त्याच्या हृदयावर उभी राहिली. नंतर त्यानें त्या दुसऱ्या गृहस्थास असें विचारिलें कीं, तुह्मीं येथें घट आहे, असें जें म्हणालांत, तो घट कोठें आहे? त्यावर त्या गृहस्थानें त्याच्या अगदीं जवळ असलेल्या घटाकडे बोट करून, हा पहा तो घट आहे, असें सांगतांक्षणींच अति जवळ असणाऱ्या घटाचें अपरोक्ष ह्मणजे प्रत्यक्ष ज्ञान झालें. पण असा नियम व्यवहित (दूरची, अदृष्ट) वस्तुविषयीं मात्र लागू नाहीं; कारण, व्यवहित वस्तूचें शब्दानें नेहमीं परोक्षज्ञान होतें, अपरोक्ष होत नाहीं. उदाहरणार्थ व्यवहित स्वर्गाची शब्दानें कितीही माहिती दिली, तरी ऐकणारास त्याचें परोक्षच ज्ञान होतें, आणि जवळच्या वस्तूचीं परोक्ष व अपरोक्ष अशीं दोनीही ज्ञानें होतात, हें वर सांगितलें आहे. तसें वेदांतामध्यें महावाक्य आणि अवांतर वाक्य असे दोन प्रकार आहेत. ब्रह्म हें सर्वगत आहे, सर्वव्यापी आहे, सच्चिदानंदरूप आहे, असें बोधित करणारें जें वाक्य, तें अवांतर वाक्य होय. त्या अवांतरवाक्याचें मुमुक्षूस श्रवण झाल्याबरोबर, अत्यंत समीप म्हणजे साधकाच्या हृदयांत आत्मत्वानें असणाऱ्या स्वात्म्याचें परोक्षज्ञान होतें. जें अवांतर वाक्याच्या श्रवणानें मुमुक्षूस परोक्ष समजलेलें, सर्वगत, सर्वव्यापी, आत्मतत्व, तें तूं आहेस, असें सांगणारें जें वाक्य तेंच "तत्वमसि" महावाक्य आहे. अशा ह्या "तत्वमसि" महावाक्याच्या श्रवणानें, असंग, साक्षी, सच्चिदानंदरूप

आत्मा मी आहें, असें आत्म्याचें अपरोक्षज्ञान मुमुक्षूस होतें. सारांश, आत्मसाक्षात्कार देणारें मुख्य अंतरंग साधन 'तत्वमसि' महावाक्य आहे; व त्या महावाक्याचा मुमुक्षुजनांस बोध करणारे, सद्गुरु आहेत. म्हणून, मुमुक्षूंनीं मोक्षप्राप्तीकरितां अनेक साधनरूपी उपाय जरी केले, तरी आत्मसाक्षात्काररूपफल हें सद्गुरु वसंतावांचून प्राप्त होणार नाहीं, असें जाणून मुमुक्षुजनांकडून होणाऱ्या उपायरूपी वनास, आत्मसाक्षात्काररूप फल देणारे, श्रीगुरु वसंत आहेत, असें मूळांत म्हटलें आहे. सद्गुरु हे ब्रह्मविद्येचे आहेवतंतु (मंगळसूत्र) आहेत; म्हणजे ब्रह्मविद्या ही सद्गुरूंच्या अस्तित्वावर आहे. ते स्वरूपानें अमूर्त, निराकार जरी आहेत, तरी जन्ममृत्युरूपी संसारदुःखानें व त्रिविधतापानें तप्त जो झालेला आहे व त्यांतून आपली सुटका व्हावी अशा इच्छेनें जो मुमुक्षु सद्गुरूस शरण गेला आहे, त्या मुमुक्षुविषयींच्या दयेची सद्गुरु हे केवळ मूर्तिच आहेत.

मोडोनी माया कुंजरु । मुक्त मोतियाचा वोगरु ॥
जेवविता सद्गुरु । निवृत्ति वंदु ॥ २ ॥

अन्वय—(सत्‌शिष्याची) माया कुंजरू मोडोनी मुक्त मोतियाचा ओगरू (सत्‌शिष्यास) जेववि़ता निवृत्ति सद्गुरू वंदु ॥ २ ॥

अ. वि.—सत्‌शिष्याचा नित्यमुक्त आत्मभाव, मायारूपी हत्तीनें आच्छादित झाला होता. त्या मायारूपी हत्तीस, आत्मबोधरूपी शस्त्रानें नाहींसें करून, नित्यमुक्तआत्मभावरूपी मोती, हेंच कोणी अन्न, याचें भोजन वाढून, सत्‌शिष्याच्या अनुभवरूपी मुखानें जेवविणाऱ्या सद्गुरु निवृत्तीचें मी (ज्ञानेश्वर) वंदन करितों. भावार्थ असा कीं, ज्याप्रमाणें एखाद्या हत्तीला मारून त्याच्या गंडस्थलांतील मोती काढून घेऊन श्रीमंत लोकांना त्याचा उपभोग घेण्याकरितां व्यापारी देतात, त्याप्रमाणें अज्ञानावरणादियोगेंकरून नित्यमुक्तआत्मभाव झांकला होता, त्या अज्ञानाचें विरोधी जें आत्मज्ञान, त्या आत्मज्ञानाचा सत्‌शिष्यास "तत्वमसि" महावाक्याचे द्वारा सद्गुरूंनीं बोध

केल्याबरोबर, देहत्रयातीत, गुणत्रयातीत, पंचकोशातीत, सच्चिदानंदरूप नित्यमुक्त आत्मा मी आहें, असें ज्ञान होतें, व त्याबरोबर अज्ञानावरणादिकांची निवृत्ति होऊन स्वात्मसुखाचा त्या सत्‌शिष्यास लाभ होतो.

अविद्येचे आडवे। भुंजीत जीवपणाचे भवे ॥
तया चैतन्याचे धांवे। कारुण्ये जो की ॥ ३ ॥

अन्वय—अविद्येचे आडवें जीवपणाचें भवें भुंजीत तया चैतन्याचें जो कारुण्ये धांवे कीं ॥ ३ ॥

अ. वि.—आत्मस्वरूपाच्या विस्मृतिरूप अविद्यारूपी जें जंगल, त्यामध्यें मी देह, मी जन्मणारा, व मरणारा, मी ब्राम्हण, मी गोरा, मी काळा इत्यादि देहधर्म आपल्या ठिकाणीं मानून, अनेक योनींतून जन्ममृत्युरूपी फेऱ्यांतून फिरत रहाणारें जें चैतन्य जीवदशा भोगीत होतें, व यांतून आपली सुटका व्हावी, अशा हेतूनें तें चैतन्य सद्गुरूचा धांवा करावयास लागल्यावर, त्याची दया मनामध्यें येऊन, त्याला त्या संकटांतून सोडविण्याकरितां त्याच्या धांव्याला धांवणारे सद्गुरु निवृत्तिनाथ आहेत.

जयाचेनि आपांगपाते। बद्ध मोक्षपणीं आते ॥
भेटे जाणतया जाणते। जयापाशीं ॥ ४ ॥

अन्वय—जया (सद्गुरूचे) अपांगपातें बद्ध मोक्षपणीं आते. जया (सद्गुरु) पाशी जाणतेंया जाणतें भेटे ॥ ४ ॥

अ. वि.—सद्गुरूनें सत्‌शिष्याकडे कृपायुक्त अर्धोन्मीलित (किलकिल्या) दृष्टीनें पाहिल्याबरोबर, देहाशीं तादात्म्य पावलेली, बंधरूप जीवदशाच मोक्षरूपाला येते; म्हणजे, सद्गुरूच्या संबंधानें सत्‌शिष्य आत्मज्ञानसंपन्न होतो, व त्या योगानें ज्ञेय, ज्ञाता, ज्ञान या त्रिपुटीरहित ज्ञानरूपआत्मस्वरूपाला जाणतो. यालाच "भेटे जाणतिया जाणते जयापाशीं" असें मूळांत म्हटलें आहे.

कैवल्य कनकाचिया दाना। जो न कडसी थोरसाना॥
द्रष्टयाचिया दर्शना। पाढाउ जो॥ ५॥

अन्वय—कैवल्य कनकाचिया दाना जो थोरासाना न कडसी जो (सद्गुरु) द्रष्टयाच्या दर्शना पाढाउ. (आहे.)॥ ५॥

अ. वि.—कैवल्य (मोक्ष) हेंच कोणीएक सुवर्ण, याचें दान देण्याविषयीं जो सद्गुरु लहान मोठ्याची निवड करीत नाहीं. नित्य द्रष्टृत्वभावानें असणाऱ्या आत्म्याचें, ज्या ज्ञानमार्गानें दर्शन होतें, त्या ज्ञानमार्गाचे दर्शक सद्गुरु आहेत. भावार्थ असा कीं, सजातीय, विजातीय, स्वगतभेदशून्य, निर्गुण, निराकार, सच्चिदानंदघन, ज्ञानमात्र परिपूर्ण, परब्रह्मासच कैवल्य ही संज्ञा आहे. असा हा केवळ ब्रह्मभाव सर्वजीवांचा आत्मा आहे, म्हणून, सर्व जीवांना तो प्राप्तच आहे; परंतु अज्ञानानें सर्वांना अप्राप्तवत् झाला आहे. त्या अज्ञानाची निवृत्ति, सद्गुरु, शरण आलेल्या सत्शिष्यास आत्मज्ञान देऊन, तद्द्वारा करितात. नंतर नित्यप्राप्त, असंग, साक्षी, अशा आत्मभावाचा साक्षात्कार होतो.

सामर्थ्याचेनि बिके। जो शिवाचेंही गुरुत्व जिंके॥
आत्मा आत्मसुख देखे। आरसा जिये॥ ६॥

अन्वय—जो (सद्गुरु) स्वसामर्थ्याचे बिकेनि शिवाचेंही गुरुत्व जिंके, जिये (सद्गुरुरूपी) आरसा (आहे त्यांत) आत्मा (जीव) आत्मसुख देखे॥ ६॥

अ. वि—सद्गुरु आपल्या सामर्थ्याच्या बलानें, शिवाचें गुरुत्वही जिंकतात. सद्गुरु हे आरसाच आहेत. त्यांमध्यें जीवात्मा आपलें आत्मसुख पहातो. भावार्थ असा कीं, अविद्याविशिष्टजीवचैतन्याचा मायाविशिष्टशिवचैतन्य नियंता आहे; म्हणजे अज्ञानाच्या योगानें, एकदेशी, असत्, जड, शरीराशीं तादात्म्य पावल्यामुळें जीवचैतन्य लघु झालें, त्याच्या दृष्टीनें, मायाविशिष्टशिवचैतन्य गुरुत्वाला पावलें. परंतु सद्गुरूंनीं जीवावर यथार्थ ज्ञानबोधाचा प्रसाद केल्यामुळें, अविद्येची

व विद्येची निवृत्ति होऊन, जीव निर्धर्म आत्मस्थितीनें अवशिष्ट राहतो; अर्थात् या दृष्टीनें मायाविशिष्टशिव सोपाधिक असल्यामुळें, त्यास साहजिक लघुत्व येतें; म्हणजे त्याचे ठिकाणचें जीवसापेक्ष गुरुत्व नाहींसें होतें. सद्गुरु हे यावत् प्राणिमात्राच्या स्वात्मत्वानें आहेत, म्हणून, वर सांगितल्याप्रमाणें जीवाचें त्यांच्याशीं तादात्म्य होण्यांत जीवात्मा स्वात्मसुखसंपन्न होतो. या दृष्टीनेंच "आत्मा आत्मसुखचि देखे आरसा जियें" असें म्हटलें आहे.

बोध चंद्राचिया कळा । विखुरल्या एकवळा ॥
कृपापुनीव लीळा । करी जयाची ॥ ७ ॥

अन्वय—बोध चंद्राचिया विखुरलिया कळा जयाची (सद्गुरूची) कृपा पुनीव लीळा एकवळा करी ॥ ७ ॥

अ. वि—"ब्रह्माहमस्मि" अशा बोधरूपी चंद्राच्या कला, अनेक नामरूपात्मक जगद्रूपानें पसरल्या होत्या. ज्याप्रमाणें अमावास्येच्या दिवशीं चंद्राच्या कला, सर्व पांगल्या जाऊन, चंद्र निस्तेजपणानें आच्छादिला जातो, पण, पूर्णिमेचा योग झाल्याबरोबर चंद्र सर्व कलांनीं संपन्न होऊन पूर्णरूपानें प्रकट होतो, त्याप्रमाणें सद्गुरूची कृपा हीच कोणी पौर्णिमा, तिचा योग होतांक्षणींच, अनेक नामरूपात्मक अशा जगद्भासानें पांगलेल्या बोधरूपी चंद्राच्या कला, पुनरपि बोधरूपी चंद्राशीं युक्त होऊन "ब्रह्माहमस्मि" असा पूर्ण बोधरूपी चंद्र पूर्ववत् प्रकट होतो. भावार्थ असा कीं, भेदशून्यस्वात्मरूपावरून दृष्टी घसरल्याबरोबर, अनेकनामरूपात्मक जगत् भासूं लागतें. ज्ञानेश्वरी, अध्याय १४, ओंवी ८५, तेवि लचकलिया दिठी । मग देखणे जें जें उठी । तयाचि नाम सृष्टी । मीची वियें पैंगा ॥ अशा ह्या स्वकीय आत्मपदावरून भ्रष्ट झालेल्या, व अनेक नामरूपात्मक जगद्भ्रमांत गुरफटलेल्या, जीवचैतन्यावर, सद्गुरु कृपा करितात. म्हणजे "नामरूपाला अधिष्ठान असणारें, जें अस्तिभातिप्रियरूप, एक सत्य आत्मतत्व आहे, तें तूंच आहेस, व हा सर्व नामरूपात्मक कल्पित ज-

गदाभास तुझ्या तात्विक आत्मस्वरूपांत मुळींच नाहीं", अशा तऱ्हेचा सद्गुरूंनीं बोध केल्याबरोबर, सर्वत्र सच्चिदानंदरूपानें मीच एक स्वतः सिद्ध नांदत आहें, असा पूर्ण बोधाचा उदय होतो. ज्ञानेश्वरी, अध्याय १५, ओंवी २९८; आत्मभ्रांतीसाठीं । वस्तु विखुरली बारावाटीं । ते एकवटती ज्ञानदृष्टीं । अखंडजे ॥ असा पूर्ण बोध झाल्यावर जगत् ह्मणून आपल्या स्वरूपाहून निराळें असें कांहीं उरत नाहीं. अभंग, तुकाराम महाराज. जिवनाचा झाला ओलावा अंतरीं । विश्व विश्वंभरीं मावळलें॥

जो भेटलियाचिसवे । पुरति उपायाचे धांवे ॥
प्रवृत्ति गंगा स्थिरावे । सागरीं जिये ॥ ८ ॥

अन्वय—जो भेटलियासवेंचि उपायाचें धांवें पुरती व जिये (सद्गुरु-रूपी) सागरीं प्रवृत्ति गंगा स्थिरावे ॥ ८ ॥

अ. वि.—मुमुक्षु आत्मप्राप्तीकरितां उपायाच्या मार्गानें धांवत आहेत, ती धांव, श्रीगुरूची भेट झाल्याबरोबर थांबते. जसें मार्गानें आपल्या घराकडे धांवत जाणाऱ्या पुरुषाची धांव, घराची गांठ पडल्याबरोबर थांबते, त्याप्रमाणें सच्चिदानंदरूप परब्रह्म हेंच सद्गुरूचें रूप आहे व उपाय मार्गानें धांव घेणाऱ्या मुमुक्षूचें निजधामही पण तेंच आहे; ह्मणून सर्व उपाय उपरमाला पावून, मुमुक्षु त्या ठिकाणीं अक्रिय होतो. जसें उगमापासून मोठ्या लगबगीनें धांवत जाणाऱ्या नदीची समुद्राशीं गांठ पडल्याबरोबर, तिची धांव बंद होऊन, सागराशीं समरसतेनें ती स्थिरावली जाते, त्याप्रमाणें ब्रह्मरूप श्रीगुरु हेच कोणीएक सागर आहेत, व मुमुक्षूचा जीवात्मा हीच कोणीएक सरिता आहे, म्हणून श्रवण मनन निदिध्यासनरूपी उपायाच्या ओघानें वाहत जाणाऱ्या जीवरूप सरितेची ब्रह्मरूप सद्गुरुरूपी समुद्राशीं गांठ पडल्याबरोबर, म्हणजे साक्षात्कार झाल्याबरोबर, त्यांच्याशीं समरसतेला पावून, जीवरूपी सरिता क्रियाशून्य अशी अक्रियपणानें स्थिरावली जाते.

जयाचेनि अनवसरे । द्रष्टा ले दृश्याचे मोहिरे ॥
जो भेटतखेंच सरे । बहुरुपचि हे ॥ ९ ॥

अन्वय—जयाचे अनवसरेनि (अकालानें ह्मणजे वियोगानें) द्रष्टा (जीव) दृश्याचे (जगाचा) मोहिरे (मोर्चा) ले (धरितो) जो (सद्गुरु) भेटतखेव (भेटताक्षणींच) हें बहुरुप (नामरूपात्मकजग) सरेचि (नाहींसें होतें.) ॥ ९ ॥

अ. वि.—ज्या सद्गुरूचा वियोग असतां, म्हणजे स्वस्वरूपाच्या अज्ञानकालीं, द्रष्टा जो जीवात्मा तो, अनेक नामरूपात्मक जगत्मोहर घेतो, ह्मणजे त्यास जगत् भासूं लागतें. ज्याप्रमाणें स्थूल देहाचे अज्ञानरूपी निद्रेच्या योगानें, स्वप्नांतील देह, स्त्री, पुत्र गृहादिक सर्व प्रपंच भासूं लागतो, नंतर स्थूल देहाची स्मृतिरूप जागृतीची भेट झाल्याबरोबर, सर्व स्वप्नप्रपंच नाहींसा होतो, व एकटी जागृती रहाते, त्याप्रमाणें सच्छिष्याच्या स्वात्मभावानें असणाऱ्या सच्चिदानंदरूप सद्गुरूचा अनुभव झाल्याबरोबर अनेकनामरूपात्मक जगत् नाहींसें होऊन, अभेदरूपानें अस्तिभातिप्रियरूप आत्मभावच उरतो. ज्ञानेश्वरी अध्याय १४ ओवी ४. तूं जयाप्रती लपसी । तया हें विश्व दाविसी । प्रगट तैं करिसी । अवघेचि तूं ॥ ४ ॥

अविद्येचे काळवखे । कीं स्वबोधसुदिनीं फांके ॥
सीतले प्रसादार्के । जयाचेनि ॥ १० ॥

अन्वय—कीं जयाचे सीतले प्रसादअर्केनि अविद्येचे काळवखे स्वबोध सुदिनीं फांके ॥ १० ॥

अ. वि.—श्रीगुरूच्या प्रसादरूपी सूर्याच्या किरणस्पर्शानें आत्मबोधरूपी चांगला दिवस उदयाला येऊन, त्या योगानें आत्मस्वरूपाचें अज्ञान हाच कोणी काळोख तो फांकून जातो, म्हणजे नाहींसा होतो. भावार्थ असा कीं, सद्गुरूंनीं "तत्वमसि" महावाक्याचा बोध केल्यावर सत्शिष्यानें त्याचा विचारपूर्वक मननिजध्यासनादि अभ्यास केल्यानें, त्याचे ठिकाणीं देहेंद्रियातीत, सच्चिदानंदरूप, आत्मा मीं आहें, अशा ज्ञानप्रकाशाचा उदय होतो. त्या योगानें भेदशून्यस्वात्मस्वरूपा विषयीं जें अज्ञान, हाच कोणी काळोख, तो नाहींसा होतो.

जयाचेनि कृपासलिलें । जीवू हा ठाववरी पाखाळे ॥
जें शीवपणही वोविळें । अंगीं न लवी ॥ ११ ॥

अन्वय—जयाचे कृपासलिलेनि जीव हा ठाववरी (इतका) पाखाळे (शुद्ध होतो) जे (कीं) शिवपणही वोविळे (ह्मणून) आंगीं न लवी ॥ ११ ॥

अ. वि.—श्रीगुरूंनीं केलेल्या बोधरूपी कृपाजलामध्यें, सत्‌शिष्याच्या जीवात्म्यानें स्नान केल्यावर, तो इतका पवित्र होतो कीं, शुद्ध मायोपाधिक जो शिव, तोही ओंवळा असें समजून, आपल्या आंगाला शिवून घेत नाहीं. भावार्थ असा कीं, श्रीगुरूंनीं केलेल्या बोधानें जीवात्म्याचें तिन्ही देहांचें तादात्म्य सुटून, देहत्रयातीत ब्रह्म मीं आहें, अशा मायावृत्तीचाही निरास होतो; नंतर, तो जीव स्फुरणरहित, निर्धर्म, ज्ञानमात्र, ब्रह्मभावानें अवशिष्ट असतो, या दृष्टीनें पाहिलें तर, शिव हा मायोपाधिक असल्यामुळें, ओंवळा आहे. जरी जीवात्म्याच्या दृष्टीनें शिव हा सोंवळा आहे, तरी निरुपाधिक ब्रह्मदृष्टीनें मायोपाधिक शिव ओंवळा आहे; जसें दहा सुतक्यांमध्यें एका सुतक्या गृहस्थानें स्नान करून सोंवळें नेसलें तर तो नऊ ओंवळ्या सुतक्यांत सोंवळा आहे, पण बिनसुतक्या गृहस्थाच्या दृष्टीनें दोघेही ओंवळे आहेत, तद्वत् वरच्या द्राष्टांताचा प्रकार समजावा.

राखो जाता शिष्याते । गुरुपणही धाडिले थिते ॥
तरी गुरुगौरव जयाते । सांडिचिना ॥ १२ ॥

अन्वय—शिष्याते राखो जातां थिते गुरुपणही धाडिले तरी जयाते गुरुगौरव सांडिचिना. ॥ १२ ॥

अ. वि.—सद्गुरूनें सत्‌शिष्याला कृतार्थ केल्यावर सत्‌शिष्यच गुरुपदवीला येतो, त्या योगानें, शिष्यसंबंधानें गुरूकडे आलेला गुरुपणाही रहात नाहीं, कारण, गुरु हें नाम शिष्यसापेक्ष आहे. तो शिष्य गुरूंनीं केलेल्या स्वात्मबोधानें कृतार्थ झाला कीं त्याच्या ठिकाणांतलें

शिष्यत्व जाऊन तो गुरु होतो. त्या योगानें गुरूकडे आलेली गुरुसंज्ञाही जाते. पण, असा प्रकार आमच्या सद्गुरु श्रीनिवृत्तिनाथांविषयीं नाहीं; त्यांच्या प्रसादानें शिष्य कृतार्थ जरी झाला, (गुरुपदवीला आला) तरी त्यांच्या गुरुपणांत कांहीं कमीपणा येत नाहीं. जसें एका दिव्यानें आपल्या योगानें दुसऱ्या हजार दिव्यांला आपला दिवेपणा दिला, तरी मूळच्या देणाऱ्या दिव्याच्या आंगीं जो दिवेपणा आहे, म्हणजे त्याचें मूळचें तेज (प्रकाश) आहे, त्यांत कांहीं रतिभर कमी होत नाहीं. तसें आमच्या निवृत्तिनाथगुरूंनीं हजारों शिष्यांना जरी आपलें गुरुत्व दिलें तरी त्यांच्या ठिकाणच्या स्वभावसिद्ध असणाऱ्या गुरुत्वामध्यें किंचित्‌ही कमीपणा येत नाहीं.

एकपण नव्हे सुसास। म्हणूनि गुरुशिष्याचे करुनि मिस॥
पाहणेचि आपली वास। पाहतचि असे ॥ १३ ॥

अन्वय—एकपणें सुसास नव्हे म्हणोनि गुरु शिष्याचें मिस करोनी आपुली वास पाहणेचि पहात असे ॥ १३ ॥

अ. वि.—एकाकी बोधरूप ब्रह्मभावाला एकपणामध्यें करमेना, म्हणून गुरुशिष्याचें निमित्त करून, म्हणजे, गुरु व शिष्यरूपानें आपणच नटून, सद्गुरु आपणच आपल्याकडे पहातात; व आपणच आपल्याला बोध करितात. म्हणजे, सच्चिदानंदरूप आत्मतत्वच गुरुरूपानें नटून, परमार्थतः सच्चिदानंदरूप आत्मभावानें असणाऱ्या शिष्याकडे कृपादृष्टीनें पहातात.

जयाचेनि कृपातुषारें। परतले अविद्येचे मोहिरे॥
परिणमे आपारें। बोधामृतें ॥ १४ ॥

अन्वय—जयाचे कृपातुषारेनि अविद्येचे मोहिरे परतले (व) आपारे बोधामृते परिणमे. ॥ १४ ॥

अ. वि.—ज्या सद्गुरूच्या कृपेच्या लेशानें, अविद्या आपला मोर्चा जीवावरून फिरविते, व शिष्याचे ठिकाणीं अपार आत्मत्वाचा बोध परिणामाला पावतो, म्हणजे प्रकट होतो.

वेद्या देता मिठी । वेदकूही सुये पोटी ॥
तऱ्ही नव्हेचि उशिटी । दिठी जयाची ॥ १५ ॥

अन्वय—वेद्या मिठी देता (जो) वेदकही पोटी सुये तऱ्ही जयाची दिठी उशिटी नव्हे. ॥ १५ ॥

अ. वि.—सद्गुरूचें पारमार्थिक स्वरूप प्रगट झालें कीं त्यासरसेंच वेद्य म्हणजे अनेकनामरूपात्मक सकल जगत् व वेदक म्हणजे जीव व ईश, या सर्वांची निवृत्ति होते; ह्मणजे भेदशून्य, परिपूर्ण, अशा सद्गुरुस्वरूपामध्यें, जीव, शिव, व जगत् , या कल्पना, नाहींशा होऊन जातात; तथापी ज्यांची सच्चिदानंदरूप परिपूर्ण ज्ञानदृष्टी उष्टी होत नाहीं. येथें कोणी अशी शंका घेईल कीं, एखादें भाताचें शीत जेवणाराच्या मुखांत गेल्याबरोबर, त्याचें मुख उष्टें होतें; आणि येथें वेद्यरूपी अफाट प्रपंच, वेदकरूपी जीव, व शिव, या सर्वांचा वर सांगितलेल्या श्रीगुरूंच्या दृष्टीमध्यें ग्रास झाला तरी, दृष्टी कशी उष्टी झाली नाहीं? तर ह्याचें समाधान असें आहे कीं, वेदक जीव शिव व वेद्य सर्व प्रपंच, हें श्रीगुरुस्वरूपी कल्पित म्हणजे मिथ्या आहेत. त्या मिथ्याच्या ग्रासानें दृष्टीस उष्टेपणा कसा येईल? जसें कोणी कितीही स्वप्नामध्यें जेवलें, तरी जागृतिकालीं मुख किंचित् देखील उष्टें होत नाहीं. त्याप्रमाणें वर सांगितलेला सर्व प्रकार जाणावा.

जयाचेनि सावायें । जीवू ब्रह्म उपरलाहे ॥
ब्रह्म तृणातळी जाये । उदासे जेणे ॥ १६ ॥

अन्वय—जयांचे सावायेनि (साह्यानें) जीव ब्रह्म उपर लाहे (व) जेणें उदासे ब्रह्म तृणातळी जाये ॥ १६ ॥

अ. वि.—जीवाला सद्गुरूचें साह्य जर मिळेल, (म्हणजे) सद्गुरु त्यावर अनुग्रह करतील, तर तो जीव जेथें ब्रह्मसंज्ञेचा व्यवहार होत नाहीं, असें जें ब्रह्मसंज्ञेपलिकडील केवळ ज्ञानमात्रतत्व, त्याशीं ऐक्याला पावतो. आणि ते जर उदास असतील, (म्हणजे) त्यांचा अनुग्रह

ज्याच्यावर होणार नाहीं, तर तो जीव जरी ब्रह्म आहे (जीवो ब्रह्मैव नापरः) तरी एकदेशी परिच्छिन्न देहतादात्म्यांत राहून, त्यास वारंवार जन्ममृत्यूच्या चक्रांतून फिरत रहावें लागेल; व कामक्रोधादि अनेक विकारांकडून त्याची अगदीं सामान्य गवताच्या काडीप्रमाणें पायमल्ली होईल.

उपास्तीवरी राबतिया । उपायफळी येती मोडूनिया ॥
वरिवंडिले जयाचिया । अनुज्ञा का ॥ १७ ॥

अन्वय—जयाचिया अनुज्ञा (आज्ञा) वरिवंडिले (देहानें पडले तर) का उपास्तीवरी राबतिया (उपासकास) उपायफळी (उपासनाफळ जो आत्मबोध) मोडूनिया येति. ॥ १७ ॥

अ. वि.—उपासकाचे उपायरूपी उपासनेस, बहारदारीचें आत्मबोधरूपी फळ केव्हां येईल, तर श्रीगुरूंच्या आज्ञेकडे आपला देह ज्या वेळेस समर्पण करील, त्या वेळेस येईल. भावार्थ असा कीं, जर उपासक, सद्गुरूंनीं सांगितलेल्या आत्मानात्मविचारपर आपली वृत्ति सतत ठेवील, (ज्ञानेश्वरी अध्याय ४ ओवी ८७ बुद्धिनिश्चय आत्मज्ञान, ब्रह्मरूप भावी आपणा आपण, ब्रह्मनिष्ठा राखे पूर्ण, तत्परायण अहर्निशी,) तर त्या उपासकाला आत्मज्ञानरूपी निर्मल फलाची प्राप्ती होईल. (शंकराचार्यकृत सदाचार—आत्मानात्मविवेकेन ज्ञानं भवति निर्मलं.)

जयाचा दिठिवा वसंतु । जंव न रिघे निगमवनाआतु॥
तंव आपुलिये फळी हातु । न घेपती ही ॥ १८ ॥

अन्वय—जयाचा दिठिवा (कृपादृष्टी) वसंत निगमवनां आंत (वेदरूपी बागेंत) जंव न रिघे तंव आपुलियेही फळी (परी)हातु न घेपती ॥१८॥

अ. वि.—वेद उपनिषदें हींच कोणीएक बाग, व त्या वेदउपनिषदानें निर्णीत सच्चिदानंदरूप परब्रह्म हेंच कोणीएक फळ, तें फळ वेदउपनिषदांचा विचार करणाऱ्या मुमुक्षूच्या हृदयस्थ आत्मत्वानें नांदत आहे. परंतु श्रीगुरुकृपादृष्टिरूपी वसंताचा प्रवेश जर न होईल,

तर सुखरूप स्वात्मरूपी फळ आपल्या हस्तगत होणार नाहीं. म्हणजे, जशी एखाद्याच्या खासमालकीची बाग आहे, व त्या बागेंत अनेक वृक्ष आहेत, परंतु जर वसंताचा प्रवेश नसेल, तर खाजगत बाग असूनही बागेंतील वृक्षांचीं फळें आपल्या हाताला लागणार नाहींत, त्याप्रमाणें वेदउपनिषदांचा मुमुक्षूनें सद्गुरूच्या साहाय्यावांचून आपल्या बुद्धीनें कितीही विचार केला, तरी त्यापासून भेदशून्य स्वात्मज्ञानरूपी फळाचा लाभ कधींही होणार नाहीं.

पुढे दृष्टीचेनि अलगे । खोची की निवटे मागें ॥
येवढे या जैता नेघे । आपणपे जो ॥ १९॥

अन्वय—दृष्टीचे अलगेनि (अग्रानें) पुढें (पुढें असणारा स्थूल देह) खोचि की मागे (मागील दोन देह देखील) निवटे या येवढें जैता जो आपणपे नेघे ॥ १९ ॥

अ. वि.—सद्गुरूंनीं आपल्या कृपादृष्टीच्या अग्रभागानें, सत्‌शिष्याच्या नामरूपात्मक स्थूलदेहाला खोंचल्याबरोबर, म्हणजे, स्पर्श केल्याबरोबर, मागच्या सूक्ष्म व कारण देहासहित स्थूल देहांचा निरास होवून, सत्‌शिष्य देहत्रयातीत व निजात्मस्थानापन्न असा होतो. भावार्थ असा कीं, सच्छिष्यास तूं देह नाहींस, इंद्रियें नाहींस, मन नाहींस, बुद्धि नाहींस, घन अज्ञान जें कारण तें नाहींस; हीं सर्व विकारी व विनाशवान् असून तुला घटवत् दृश्य आहेत, व तूं या सर्वांचा साक्षी, शुद्ध बुद्ध आहेस, असा विचार सांगतात, त्या बरोबर तिन्ही देहांहून सत्‌शिष्य आपलें भिन्नत्व जाणून, असंग अशा आत्मस्थितीनें राहतो. अशा प्रकारें देहत्रयाचा निरास होणें, ही परमार्थांतील मुख्य गोष्ट आहे. ती अनेक साधनानें देखील साधत नाहीं; कारण, जों जों साधनें करावीं तों तों देहाभिमानच जास्त वाढत जातो; म्हणून, सच्छिष्याच्या देहनिरासासारखा मोठा जय श्रीगुरूंनीं मिळविला, पण, हा जय त्यांनीं आपल्याकडे घेतला नाहीं. कारण, शिष्यरूपानें गुरूच आहेत, हें पूर्वीं एका प्रसंगीं सांगण्यांत आलेंच

आहे. यावरून कोणीं कोणाच्या देहाचा निरास करून, जय मिळविला, हें विचारी पुरुषांस सहज समजेल.

लघुत्वाचेनि मुदले । बैसला गुरुत्वाचे सेले ॥
नासूनि नाथिले । सदैव जो ॥ २० ॥

अन्वय—लघुत्वाचे (शिष्यत्वाचे) मुदलेनि (जो) गुरुत्वाचे (गुरुपणाचे) सेले (शेलक्या भूमीवर) बैसला नाथिलें (खोटें) नासूनि जो सदैव. ॥२०॥

अ. वि.—सद्गुरु निवृत्तिनाथ हे, मर्यादित अल्प जीवदशेनें गुरफटलेल्या लघुशिष्याच्या दृष्टीनें, गुरुसंज्ञेच्या शेलक्या भूमीवर आरूढ झाले; आणि, परमार्थतः जी जीवदशा कालत्रयीं चैतन्याला स्पर्शिली नाहीं, अशा सच्छिष्याच्या अत्यंतिक मिथ्या जीवदशेचा निरास करून, जो सद्गुरु दैववान् झाला आहे.

अथवा, अल्पज्ञजीवदशेनें असणाऱ्या लघुशिष्याचे दृष्टीनें कित्येक गुरु या पदवीला आलेले असतात. ह्मणजे मूळचे गुरु नसतांना, कोणी एका शरण आलेल्या जीवावर अनुग्रह केल्यामुळें, ते गुरुत्वाचे पदवीस येतात; व अत्यंत मिथ्या अशा जीवदशेचा निरास करून जे गुरु मोठे दैववान् झालेले दिसतात त्यापैकीं सद्गुरु निवृत्तिनाथ हे नाहींत, तर ते शिष्यसंबंधावांचून स्वतःसिद्ध गुरुच आहेत. या ओंवीचा पूर्वार्ध व उत्तरार्ध हे प्रश्न समजावेत म्हणजे "लघुत्वाचेनि मुदले जो गुरुत्वाचे शेले बैसला? नाथिले नासूनि जो सदैव?"

नाहीं ते जळी बुडिजे । तै घनवटे जेणे तरिजे ॥
जेणें तरिलियाहि नुरिजे । कवणी ठायी ॥ २१ ॥

अन्वय—नाहीं तें जळीं बुडिजे तै जेणें घनवटे तरिजे तरिलियाही जेणें कवणी ठाई नुरीजे.

अ. वि.—जें जल नाहीं त्यांत सर्व जीव बुडत आहेत, त्यांना घनवट (जड, श्रेष्ठ) सद्गुरु तारीत आहेत, पण श्रीगुरूंच्या योगानें तरलेले हे जीव, कोणत्याही ठिकाणीं उरत नाहींत; या ओंवीच्या वाच्य

अर्थाचा विचार केल्यास इचा अर्थ मोठा आश्चर्यकारक वाटेल, तो असा; जेथें मुळींच पाणी नाहीं तेथें कोणी बुडत नाहीं व बुडणारा, घनवट (जड) पदार्थाच्या योगानें तरत नाहीं, व तरलेला आपुल्या स्वरूपानें उरतो. पण मूळ ओवींतील अक्षरें या वाच्य अर्थाच्या अगदीं उलट आहेत. म्हणून या ओवीचा वाच्य अर्थ केला तर मोठें आश्चर्य वाटेल, असें आम्हीं वर म्हटलें. पण या ओवीच्या लक्ष्यार्थाचें ग्रहण केलें तर, आश्चर्य वाटण्याचें कांहीं कारण नाहीं. तें असें कीं, "नाहीं ते जळीं बुडिजे" ह्मणजे जो देहादिप्रपंच नाहीं, त्याच्याच मोहानें जीव बुडत आहेत. येथें कोणी असें म्हणेल कीं, देहादि प्रपंच प्रत्यक्ष भासत असून तुम्हीं नाहीं असें कसें म्हणतां? याचें समाधान असें आहे कीं, देहादि प्रपंच हा पूर्वीं नाहीं व नंतरही नाहीं, पण मध्यंतरीं भासणारा आहे. भ. गी. अव्यक्तादीनि भूतानि व्यक्तमध्यानि भारत ॥ अव्यक्तनिधनान्येव तत्र का परिदेवना ॥ अ०२ ओ० २८ ज्ञानेश्वरी–जियें समस्त इयें भूतें । जन्मा आदि अमूर्तें । मग पातलीं व्यक्तीते । जन्मलेया ॥ १६१ ॥ तियें क्षयासि जेथ जाती,तेथ निभ्रांत आनें नव्हती । देखे पूर्व स्थिति येती । आपुलिये ॥ १६२ ॥ येर मध्यें जें प्रतिभासे । ते निद्रिता स्वप्न जैसें । तैसा आकार हा मायावशें । सत्स्वरूपीं ॥ १६३ ॥ असा हा देहादिप्रपंच आदीं नाहीं, म्हणजे भासण्याच्या पूर्वीं नाहीं, व नंतरही नाहीं, म्हणून, मध्यंतरीं जरी भासला तरी तो नाहींच; कारण, जी आदिअंतीं स्थिती असते त्याच स्थितीचें मध्यंतरीं ग्रहण करावें लागतें. जसें, बर्फ भासण्याचे पूर्वीं पाणी आहे, व बर्फ विरून गेल्यानंतरही पाणी आहे, अर्थात् मध्यंतरीं म्हणजे भासकाळींही, बर्फ पाणीच आहे. या न्यायानें देहादिप्रपंच आदिअंतीं नाहीं, म्हणून मध्यंतरीं म्हणजे प्रपंचभासकालींही, प्रपंच नाहीं. तैसे असतेपण अहाच । नाहीं होइजे हें साच । जयातें रुपा आणिती पांच पांच । मिळोनियां ॥ अ० ८ ओवी ३१ ज्ञानेश्वरी. ज्याप्रमाणें मृगजलाच्या नदीचा उगम ब्रह्मगिरीच्या ठिकाणीं होतो, व ती समुद्राला जाऊन मि-

ळते," असें सांगण्याची सोय नाहीं; तर, ती मध्यें नुसती भासत असते, म्हणून तिला मृगजळाची मिथ्या नदी असें म्हणावयाचें; जें आदिअंतीं नसून मध्यें भासतें तें मिथ्या होय. अर्जुना ऐसेनि पाहीं । आद्यंतयासि नाहीं । माजी स्थिती आभासे कांहीं । परि टवाळ ते गा ।। ब्रह्मगिरीहूनी न निंघे । आणि समुद्रींही कीर न रिघे । तरी माजी दिसे वाउगें । मृगांबु जैसें ॥ ज्ञानेश्वरी १५ ओ० २३७।३८ असा हा मध्यंतरीं भासणारा देहादि प्रपंच शेतांतील तृणाच्या बुजगावण्याप्रमाणें मिथ्या आहे. देह आधिं काय खरा । देहसंबंध पसारा । बुजगावणें चोरा । रक्षणसें भासतें ।। तुकाराम म०. अशा या देहादि प्रपंचाच्या मोहानें म्हणजे देह मी, व देहसंबंधादि माता, पिता, स्त्रीपुत्रादि माझे, या मोहानें सर्व जीव बुडाले आहेत, म्हणून "नाहीं ते जळीं बुडिजे" असें मूळांत म्हटलें आहे. पण अशा या बुडालेल्या जीवांना, घनवट सद्गुरु तारितात; म्हणजे, सद्गुरूची शिवाशीं तुलना केली तर, सद्गुरूचें पारडें खालीं बसेल, व शिवाचें पारडें वर जाईल. अशा या शिवाच्या तुलनेमध्यें सद्गुरु हे जरी जड ठरले, तरी वर सांगितलेल्याप्रमाणें मिथ्या मायाजळांत बुडणाऱ्या जीवांनां तारण्याविषयीं अगदीं हलके आहेत. ज्याप्रमाणें एक लांकडाचा ओंडका तीन मण वजनाचा होता, त्याची तुलना दुसऱ्या दगडाच्या २ मण वजनाशीं केली, तेथें लांकडाचा ओंडका त्या दगडाच्या वजनापेक्षां जड भरला, तरी पाण्यांतून तारून नेण्याविषयीं हलका आहे; म्हणजे, कोणी त्या ओंडक्याच्या आश्रयानें पाण्यांत तरण्याचा प्रयत्न केला, तर तो तरेल. तसें, हलकें जें २ मणांचें दगडी वजन, त्याच्या आश्रयानें पाण्यांत तरणें होणार नाहीं. म्हणोनि शिवेशी कंटाळा । गुरुत्वें तूंचि आगळा । तरी हळू मायाजळा । माजी तारुनि ॥ ज्ञा० अ० १७ ओं०३ या दृष्टीनेंच "घनवटे जेणें तरिजे" ॥ असें मूळांत म्हटलें आहे. आतां "जेणें तरिलिया नुरिजे कवणे ठाईं" ॥ ह्मणजे सद्गुरु हे, सत्शिष्यास असा बोध करितात कीं, देह, इंद्रियें,

प्राण, मन, बुद्ध्यादि हा सर्व स्थूलसूक्ष्म व्यष्टि समष्टि प्रपंच, तुझ्या आत्मस्वरूपीं सत्य नसून, मृगजलसमान मिथ्या आहे, व तुझें आत्मस्वरूप त्रिकाल अबाधित असें सच्चिदानंदरूप आहे, तेथें कोणताच भेद अथवा धर्म नाहीं, असें सर्व भेदशून्य निर्धर्म ज्ञानमात्र आहे. असा सद्गुरूंनीं बोध केला कीं, तीव्र अधिकारी सत्शिष्य हा, निर्गुण निराकार निर्धर्म ज्ञानरूप अशा आत्मस्थितीप्रत पावतो, काना वचनाचिया भेटी । सरिसाचि पै किरीटी । वस्तु होऊनि उठी । कवणी एकू ॥ ज्ञानेश्वरी अ० १८ ओ० ९९१. सद्गुरुप्रसादानें अशा ह्या आत्मस्थितीला पावलेला सत्शिष्य, देहात्मबुद्धीनें, अथवा जीवात्मबुद्धीनें, अथवा ब्रह्मात्मबुद्धीनें, उरत नाहीं. म्हणजे, त्याचे सर्व धर्म गलित होऊन, तो अवशिष्ट निर्धर्म ज्ञानमात्र आत्मस्थितीनें सहज असतो. यालाच "तरिलिया नुरिजे कवणा ठायीं" ॥ असें मूळांत म्हटलें आहे.

आकाश हें सावेव । न बंधे आकाशाची हाव ॥
ऐसे कोणीएक भरीव । आकाश जो ॥ २२ ॥

अन्वय—जो (श्रीगुरु) ऐसे कोणी एक भरीव आकाश (की ज्या) आकाशाची हाव हे सावेव आकाश न बंधे. ॥ २२ ॥

अ. वि.—सर्वत्र अवकाशरूपानें भरलेलें, व नेत्रेंद्रियांनां साक्षात् विषय होणारें असें हें साकार आकाशतत्व, सद्गुरुसंज्ञित, देशकालपरिच्छेदशून्य, केवलज्ञानघन असें जें चिदाकाश, याच्या उपमेला येत नाहीं.

चंद्रादि सुशीतळे । घडली जयाचेनि मेळे ॥
सूर्य जयाचेनि उजाळे । कडवसेनी ॥ २३ ॥

अन्वय—जयाचे मेळेनि चंद्रादि सुशीतळे घडिली (व) जयाचे कडवसेनि सूर्य उजाळे ॥ २३ ॥

अ. वि.—ज्या चैतन्यरूपी श्रीगुरूच्या प्रकाशानेंच, शीतल प्रकाश देणारीं अशीं चंद्रादि नक्षत्रें बनलीं आहेत, व ज्या श्रीगुरूच्या

चित्प्रकाशानेंच, सूर्य प्रकाशमान् झाला आहे. यदादित्यगतं तेजो जगद्भासयतेऽखिलं । यच्चंद्रमसि यच्चाग्नौ तत्तेजो विद्धि मामकं ॥ १२ ॥ श्रीमत् भगवद्गीता अध्याय १५ ॥

जीवपणाचेनि त्रासे । यावया आपुलीये दशे ॥
शिवही मुहूर्त पुसे । जया जोशियातें ॥ २४ ॥

अन्वय—जया जोशियातें शिवही जीवपणाचे त्रासेनि आपुलिये दशे यावया मुहूर्त पुसे ॥ २४ ॥

अ. वि.—सद्गुरुरूपी जोशास, शिव, देहतादात्म्यामुळें अनेक योनींतून जन्ममृत्यूच्या हेलपाट्यानें त्रस्त झालेल्या जीवदशेंतून आपली सुटका होऊन सच्चिदानंदरूप स्वात्मस्थितीस निर्विघ्नपणें पोंचण्याकरितां मुहूर्त विचारीत आहे; म्हणजे सद्गुरूंनां शरण जाऊन, या जन्ममृत्युरूपी संसाराची निवृत्ति होऊन, नित्य परमानंदरूप आत्मलाभ ज्या बोधापासून होतो, तो बोध मला कृपा करून द्यावा, अशी प्रार्थना करित आहे. जीवाचें पारमार्थिक स्वरूप शिव हें आहे, म्हणून शिव सद्गुरूस शरण जातो असें वर म्हटलें आहे.

चांदिणे स्वप्रकाशाचे । लेइला द्वैतदुणीचें ॥
तऱ्ही उघडेपण नवचे । चांदाचें जया ॥ २५ ॥

अन्वय—स्वप्रकाशाचे द्वैतदुणीचें चांदणें लेइला तऱ्ही जया चांदाचें उघडेपण नवचे ॥ २५ ॥

अ. वि.—चंद्र आपल्या प्रकाशाचें चांदणें धारण करून आहे, तरी चंद्राचा देह न झांकतां, तो उघडेपणानेंच आहे.

जो उघड कीं न दिसे । प्रकाश कीं न प्रकाशे ॥
असतेपणेचि नसे । कव्हणीकडे ॥ २६ ॥

अन्वय—जो उघडकी न दिसे, (जो) प्रकाश कीं न प्रकाशे, (जो) असतेपणे कव्हणीकडेचि नसे. ॥ २६ ॥

अ. वि.—पूर्वोक्त चंद्रदृष्टांताप्रमाणें, सद्गुरुसंज्ञितआत्मा स्वयं-

प्रकाशानें सर्वत्र प्रगटच आहे; तथापि, आमच्या या परिच्छिन्न एकदेशी स्थूल इंद्रियांस, तो विषय होत नाहीं, कारण, परप्रकाशित, परिच्छिन्न, जड, शब्दादि पंचविषयांपैकीं तो नाहीं. सर्वत्र चित्प्रकाशानें भरलेला असून, सूर्यादिकाच्या प्रकाशाप्रमाणें त्याचा कोठेंही भास होत नाहीं, व सर्व ठिकाणीं अस्तिभातिप्रियत्वानें व्यापक असून, तो न दिसतां नामरूपात्मक जगतच भासतें.

आतां जो तो इहीं शब्दीं। के मिळवू अनुमानाची मांदी॥
हा प्रमाणाही वो नेदी । कोणाही मा ॥ २७ ॥

अन्वय—आतां जो तो इही शब्दी अनुमानाची मांदी के मिळवू ? हा कोणाही प्रमाणा ओ नेदी मा. ॥ २७ ॥

अ. वि.—जो सद्गुरु भरीव चिदाकाश आहे, तो सद्गुरु सर्वत्र उघड आहे, असें तर्कानें "जो तो" या सर्वनामांनीं, कोठपर्यंत ह्याचें वर्णन करूं? कारण, शब्दप्रमाण, अनुमानप्रमाण, उपमाप्रमाण, प्रत्यक्षप्रमाण, अर्थापत्तिप्रमाण, अनुपलब्धिप्रमाण, या साही प्रमाणांला तो ओ देत नाहीं; म्हणजे, या साही प्रमाणांनीं त्याची सिद्धि होत नाहीं. कारण, त्या सद्गुरूचें स्वरूप घटादि परिच्छिन्न जड पदार्थवत् प्रमेय नाहीं. आणि प्रमाणें तर प्रमेयाची सिद्धि करणारीं आहेत, आणि सद्गुरु अप्रमेय, परिपूर्ण, स्वयंप्रकाशमान असे आहेत.

जेथें शब्दाची लिही पुसे । तेणेशीं चावळो बैसे ।
दुजयाच्या रागी रुसे ॥ एकपणा जो ॥ २८ ॥

अन्वय—जेणें शब्दाची लिही पुसे. तेणेसी चावळो बैसे. जो दुजयाचा रागी एकपणा रुसे.

अ. वि.—ज्या सद्गुरूंच्या वर्णनाविषयीं चारी वाणींचा निरास करून, त्यांच्याशीं अभेद होत्साता, मौनपणानें जो वर्णन करण्यास तयार होतो, त्याच्याशीं सद्गुरु मोठ्या प्रेमानें बोलत बसतात. आणि जो सद्गुरूंना आपल्याहून वेगळे असें परिच्छिन्न मानतो, व आपले वै-

खरीनें त्यांचें वर्णन करण्यास तयार होतो, अशा भेदबुद्धिवान् जीवावर ते इतके रागावतात कीं, त्या जीवाच्या सापेक्ष अभेदबुद्धीनें असणाऱ्या शिवावर देखील ते रुसतात. इतकी त्यांस द्वैताची चिरड आहे.

प्रमाणाची परीसरे । तै प्रमेयेची अविष्करे ॥
नवल मेचु ये धुरे । नाहींपणाची ॥ २९ ॥

अन्वयः—प्रमाणाची परिसरे तै प्रमेयची अविष्करे इये धुरे नाहींपणाची मेचु नवल ॥ २९ ॥

अ. वि.—पूर्वी सांगितलेल्या षड्विध प्रमाणांचा आश्रय ज्या वेळेस प्रमाता (जीव) करतो, त्या वेळेस तीं प्रमाणें, घटादि, परिच्छिन्न प्रमेयाची सिद्धि करितात; म्हणजे, घटादि विषयांचें ज्ञान प्रकट करून देतात व आपण नाहींशीं होतात. पण धुरें (श्रेष्ठ) सद्गुरूच्या स्वरूपाची सिद्धि, म्हणजे त्यांच्या स्वरूपाचें ज्ञान व्हावें म्हणून प्रमाणाचा आश्रय केला असतां, हीं सर्व प्रमाणें, सद्गुरूचें स्वरूपज्ञान करून न देतां, आपणच नाहींशीं होऊन जातात. अशा सर्व प्रमाणालाही गुप्त राहण्याची आवड, म्हणजे प्रमाणाकडून न प्रकाशलें जाण्याची आवड, सद्गुरूंच्या ठिकाणीं आहे, हें मोठें नवल आहे.

कांहीं बाही अळुमाळु । देखे येखादे वेळू ॥
तरी देखे तेही विटाळू । जया गांवीं ॥ ३० ॥

अन्वय—एखादे वेळु कांहीं अळुमाळु देखे, तरी जया गावीं देखे तेही विटाळु ॥ ३० ॥

अ. वि.—सद्गुरुस्वरूपाकडे वृत्तीच्या नेत्रांनीं पाहूं गेलें असतां, सद्गुरुस्वरूपीं गावांत पाहाण्याचा विटाळ होतो; कारण, सद्गुरूचें स्वरूप पहाते (पहाण्याचा विषय) पहाणें, आणि पहाणारा, या त्रिपुटीविरहित निरंतर पहाणेंरूपच आहे; म्हणजे, प्रत्ययरूपच आहे. तेथें अप्रत्यय अथवा न पहाणें कालत्रयीं नसल्यामुळें, न पहाण्याच्या विकारदोषानें दूषित असणाऱ्या वृत्तीनें, आत्मानात्मविचारद्वारा सोहं असा भाव धरून पहावयास गेलेल्या वृत्तीचा तेथें विटाळ आहे.

तेथें नमने का बोले । केउती सुये पाउले ॥
आंगीं लावूनि नाडिले । नावचि येणें ॥ ३१ ॥

अन्वय—तेथें नमने का बोले केउती पाउले सुये, येणें आंगीं नांव-लाउनी नाडिले. ॥ ३१ ॥

अ. वि.—पूर्वीं सांगितलें कीं श्रीगुरुस्वरूपी पहाण्याचाही विटाळ आहे. त्या ठिकाणीं आपण वेगळे राहून नमस्कार करण्याकरितां, अथवा स्तुति करण्याकरितां, पावलें कशीं टाकतां येतील? म्हणजे नमस्कार करणें, अथवा स्तुति करणें, ह्या भेदाश्रयानें होणाऱ्या क्रिया, अभेद, अक्रिय सद्गुरुस्वरूपीं कशा खपतील? आतां सद्गुरूंनीं आपल्या आंगीं निवृत्ति नांव धारण केलेलें आहे, म्हणजे, त्यांना निवृत्ति अशी संज्ञा आहे. पण खरोखर त्याचा विचार करावयास गेलें तर, या नामाच्या अभासानें यांनीं सर्वांला फसविलें आहे, असें पुढील ओवीवरून चांगलें व्यक्त होईल.

नव्हे आत्मया आत्मप्रवृत्ति । वाढवितां के निवृत्ति ॥
या नामाची वाय बुंथी । सांडीचिना ॥ ३२॥

अन्वय—आत्मया आत्मप्रवृत्ति नव्हे, तेथें निवृत्ति के वाढवितां? निवृत्ति या नामाची वाय बुंथी सांडेचिना. ॥३२॥

अ. वि.—ज्याप्रमाणें जीवात्मा स्थूल सूक्ष्म संघाताशीं तादात्म्याला पावून, संघाताकडून होणाऱ्या सर्व क्रिया अविवेकानें आपल्या स्वरूपीं पाहतो, म्हणजे, त्या सर्व मीं केल्या असें समजतो, यासच प्रवृत्ति म्हणतात. पण ज्या वेळेस कर्मउपासनेनें चित्तशुद्धि होऊन सत्संगतीनें नित्यानित्य तत्वविचार प्राप्त होतो, त्या वेळेस त्या विचाराच्या अभ्यासानें वृत्ति खलून, देहेंद्रियमनोबुद्ध्यतीत, अक्रिय, साक्षी, आत्मा मीं आहें, असें, त्याच्यामध्यें (जिवात्म्यामध्यें) दृढ ज्ञान होतें. मग तो प्रवृत्तींतून निवृत्तिस्थितीला पावला, असें म्हणण्याचा व्यवहार होतो. पण असा प्रकार आत्मस्वरूपीं नाहीं. आत्मा हा ज्ञानमात्र, परि-

पूर्ण, अखंड, एकरस आहे. तेथें प्रवृत्तीचा किंचित् स्पर्श नाहीं; सर्वगत सर्वव्यापी आकाशाचे ठिकाणीं एक ठिकाणाहून दुसरीकडे जाण्याचा व्यवहार होत नाहीं, ज्ञानेश्वरी अध्याय १५ (येथून परा जाणे आकाशा नाहीं). कारण आकाश अक्रिय आहे, आणि आत्मतत्व तर आकाशाच्या अंतर्बही ओतप्रोत भरलें असल्यामुळें, तें सहज अक्रिय आहे. जेथें स्वभावतःच प्रवृत्ति नाहीं, त्या ठिकाणीं निवृत्ति ह्या नामाचा विशेष व्यवहार कसा करितां येईल? तथापि तो सद्गुरु, निवृत्ति या नांवाची पोकळ खोळ टाकित नाहीं, म्हणजे, आत्मत्वीं अनादी काळापासून प्रवृत्ति निवृत्ति अशा व्यर्थ नामांचा व्यवहार चालला आहे.

निवर्त्य तंव नाहीं । मा निवर्तवी हा कांई ॥
तरी कैसा बैसे ठाईं । निवृत्तिनामाच्या ॥ ३३ ॥

अन्वय—निवर्त्य तंव नाहीं मा हा काई निवर्तवी, तरी निवृत्ति नामाच्या ठाईं कैसा बैसे ॥ ३३ ॥

अ. वि.—ज्ञानघन, भेदशून्य आत्मस्वरूपाचे ठिकाणीं, निरासा योग्य, अशा प्रवृत्तीचा लेशही नाहीं; मग कशाची निवृत्ति करून प्रवृत्तीची विरोधी, जी निवृत्ति संज्ञा, ती आत्मत्वाकडे आली अशी शंका होते.

परी सूर्यासी अंधकारु । कै जाह्ला होता गोचरु ।
तरी तमारी ह्रा डगरु । आलाचि कीं ॥ ३४ ॥

अन्वय—परी सूर्यासी अंधकारू कै गोचरू झाला होता? तरी तमारी हा डगरु आलाचि कीं. ॥ ३४ ॥

अ. वि.—तर त्याचें समाधान असें आहे कीं, सूर्यापुढें अंधकार येऊन सूर्यमंडळाला झांकण्याविषयीं प्रवृत्त झाला, त्या रागानें सूर्य खवळून त्यानें अंधकाराशीं युद्ध केलें, व त्या अंधकारास ठार मारलें, असा कधीं व्यवहार झाला होता काय? जसें शिवाला मदनानें अतिशय ताप दिल्यामुळें, शिव खवळून त्यांनीं त्या मदनाला जाळून टा-

किलें, म्हणून शिवाला मदनारी म्हणतात, हें योग्यच आहे. पण असा प्रकार सूर्याच्या ठिकाणीं नसून, सूर्याला तमारी अशी संज्ञा देतात. त्याप्रमाणें गुरुसंज्ञित आत्म्याच्या ठिकाणीं परमार्थतः प्रवृत्तीचा लेश नसून ही, निवृत्ति अशी संज्ञा मिळाली आहे.

तैसें लटिके येणें रूढे । जड येणें उजिवडे ॥
न घडे तेही घडे । याचिया मावा ॥ ३५ ॥

अन्वय—तैसे येणें लटिके रूढे, येणें जड उजिवडे, जिव याचिया मावा न घडे तेंहि घडे ॥ ३५ ॥

अ. वि.—सद्गुरूच्या आधारावर व्यष्टीसमष्टी स्थूलसूक्ष्मात्मक सर्व मिथ्या (कल्पित) प्रपंच, जीवाच्या ज्ञानापुढें आहेपणानें मांडला आहे; जी मिथ्या वस्तु भासते, ती कोणत्या तरी सत्याचा टेंका घेऊन भासते. उदाहरणार्थ दोरीवर भासणारा मिथ्या काल्पनिक सर्प, दोरीच्याच अस्तित्वाचा टेंका घेऊन, भ्रमी पुरुषाच्यापुढें आहेपणानें मांडला आहे, त्याप्रमाणें हा सर्व मिथ्या प्रपंच, एकट्या परब्रह्माच्या सत्याधिष्ठानाचा टेंका घेवून आहेपणानें मांडला आहे; व तो प्रपंच स्वतःस्वरूपानें प्रकाशरहित जड असा आहे, तथापि परब्रह्माच्या चित्प्रकाशानें भासत आहे. येथें अशी शंका होते कीं, सच्चिदानंदरूप, परिपूर्ण, परब्रह्माच्या ठिकाणीं, विरोधी स्वभावचें असत् , जड, दुःखरूप अशा जगताचा व्यवहार होणें, ही गोष्ट अगदीं असंभवनीय आहे. तथापी, जी गोष्ट ज्या ठिकाणीं घडावयाची नाहीं ती सद्गुरुसंज्ञित ब्रह्माच्या मायेनें घडवून आणिली. अशाच अर्थाचा एक नामदेवांचा खेळिया आहे. (नव्हे ते कैसें झालेंरे खेळिया, नाहीं तें दिसूं लागलेंरे. अरुप होतें तें रूपासी आलें, जीवशिव नांव पावलेरें.)

हांगा मायावशे दाविशी । ते माइक ह्मणूनी वाळिशी ॥
अमाइक तव नव्हशी । कवणाही विषयो ॥ ३६ ॥

अन्वय—हांगा (तूजे) मायावशे दाविसी ते माइक ह्मणोन वाळिशी

(आणि जें तुझें स्वरूप) अमाईक (आहे त्या स्वरूपानें)तव कवणाही विषयो नव्हसी. ॥ ३६ ॥

अ. वि.—अहो सद्गुरुराया? मायावश होऊन, तुह्मीं जो दृश्य जगदाभास दाखविला आहे, तो जगदाभास तुमचें स्वरूप आहे, असें जों मनांत धरावें, तों तें सर्व (दृश्य जगत्) माईक म्हणजे खोटें आहे, त्याचा तुमच्या चिन्मात्रस्वरूपाला स्पर्श देखील नाहीं, असा तुम्हीं त्याचा वेदशास्त्राच्या मुखानें निषेध करितां. बरें, अमाईक, म्हणजे मायारहित, सच्चिदानंदरूप, निर्गुणनिराकार, जें तुमचें स्वरूप आहे, तें तर स्वयंप्रकाश अमर्यादित असल्यामुळें, कोणाला विषय होत नाहीं, म्हणजे, घटादि विषयाप्रमाणें दृश्य होत नाहीं.

शिव शिवा सद्गुरु । तुजला गूढा काय करु ॥
एकाही निर्धार धरु । देतासी कां ॥ ३७ ॥

अन्वय—शिव शिवा सद्गुरु! गूढा तुजला काय करूं? तूं एका निर्धाराही धरू देतासी का? ॥ ३७ ॥

अ. वि.—सद्गुरुस्वरूपीं स्तवन करणें, अथवा नमन करणें, अथवा दर्शन घेणें, इत्यादि व्यवहार घडत नाहींत, असें जाणून ज्ञानेश्वर महाराज हताश होऊन शिव शिव असें द्विवार स्मरण करितात. हे सद्गुरु गूढा! म्हणजे तुमचें स्वरूप नामरूपातीत, चिन्मात्र, सूक्ष्मतम, निराकार असल्यामुळें स्थूल इंद्रियांनां, अथवा अंतरसूक्ष्म मनबुद्ध्यादिवृत्तींनां, विषय होत नाहीं, असें सर्वतोपरि गुप्त आहे. अशा ह्या तुझ्या गुप्त अज्ञात स्वरूपाला घेऊन, काय करावयाचें आहे? कारण, तूं आपल्या स्वरूपाविषयींचा एकही निश्चय करूं देत नाहींस.

नामें रूपें बहुवसें । उभारुनि पाडिली वोसें ॥
सत्तेचेनि अवेशें । तोषलासी ना ॥ ३८ ॥

अन्वय—सत्तेचेनि आवेशें बहुवसे नामें रुपें उभारोनि ओसे पाडिली (आणि) तोपलासिना? ॥ ३८ ॥

अ. वि.—सत्तेच्या चिदावेशानें, म्हणजे "एकोहं बहु स्याम्" अशा स्फूर्तीच्या क्षोभानें, शिवापासून तृणापर्यंत अनेकनामरूपात्मक जगताची उभारणी केलीस; परंतु नामरूपात्मक अशा जगताकडे विवेकदृष्टीनें पाहू गेलें तर, तें मृगजलवत् निस्तत्व आहे. अशा नामरूपात्मक जगताची उभारणी करण्यांत, म्हणजे चिद्विलास करण्यांत, आपण मात्र संतुष्ट झालां आहांत, असें वाटतें. अथवा नामरूपात्मक जगताची उभारणी करून व निजबोधानें ती सर्व नाहींशी करून, अहो सद्गुरु आपण संतुष्ट झालांत.

जीवू घेतलिया उणें । चालो नेदिसी साजणें ॥
भृत्यु उरे स्वामीपणें । तेही नव्हे ॥ ३९ ॥

अन्वय—जीवू घेतलिया उणें (वीण) साजणें (प्रेम) चालो नेदिसी. स्वामीपणें भृत्यु उरे तेही नव्हे. ॥ ३९ ॥

अ. वि.—अहो सद्गुरुराया! तुमच्यावर प्रेम ठेवण्याला जावें, तर तुम्हीं जीव घेतल्याशिवाय प्रेमही जमूं देत नाहीं; म्हणजे प्रेम ठेवणाराच्या हृदयांत सच्चिदानंदरूप आत्मत्वानें तुम्हींच नांदत आहां, अर्थात्, तुमच्यावर प्रेम करण्याकरितां आत्मसांनिध्याला आल्यावर, देहतादात्म्यानें देहधर्म अंगावर घेऊन वागणाऱ्या जीवदशेचा लय होतो, म्हणजे, ती नाहींशी होवून तो साधक गुरुसंज्ञित आत्मभावाशीं ऐक्याला पावतो. (ज्ञानेश्वरी अ. ६ ओवी ३६६—परतोनी पाठींमोरे ठाके, आपणीयाते आपण देखे, आणि देखतखेवो ओळखे, म्हणे तत्व हें मीं) नंतर साहजिक आत्म्याच्या ठिकाणीं असणाऱ्या निरतिशय प्रेमाचा योग होतो. व त्याचें तुमचें सौजन्य जमतें. असें झाल्यावांचून 'चालो नदेशी साजणें" म्हणजे तुम्हीं त्याच्याशीं सौजन्य ठेवण्याला राजी नाहीं. वर सांगितल्याप्रमाणें ज्या सेवकाचें व तुमचें सौजन्य जमलें आहे, तो सेवक या नात्यानें न राहून, स्वामीपणें, म्हणजे धनी या नात्यानेंही रहात नाहीं. म्हणजे, ज्या सेवकाचा तुमच्याशीं

योग झाल्यामुळें सेवकस्वामी या नात्यानें असणारे जीवशिव भाव बाधित होवून, सहज निर्धर्म अशा स्वरूपस्थितीनें तो असतो.

विशेषाचेनि नांवें । आत्मत्वही न साहवे ॥
किंबहुना नव्हे । कोण्हीच यया ॥ ४० ॥

अन्वय—विशेषाचे नावेनि आत्मत्वही न सहावे, किंबहुना यया कोण्हीच नव्हे. ॥ ४० ॥

अ. वि.—शास्त्रांत, सच्चिदानंदरूप आत्म्याचे, सामान्यरूप व विशेषरूप असे दोन वर्ग केले आहेत. त्यांचीं लक्षणें येणेंप्रमाणें; आधिक देशकालस्थित सामान्यरूप, न्यूनदेशकालस्थित विशेष रूप; अशा या लक्षणाचा संबंध सच्चिदानंदरूप आत्म्याकडे कसा लावतात, हें सांगतों. मुंगीपासून ब्रह्मदेवापर्यंत, लहान मोठे अनंत प्राणी आहेत, त्या सर्व प्राण्यांना आपण आहोंत, असा आपल्या अस्तित्वाचा, म्हणजे आत्म्याचे सदंशाचा प्रत्यय आहे. अशा तऱ्हेनें, अनंत प्राण्यांत आत्म्याच्या सदंशाचा एकसारखा प्रत्यय आहे; म्हणून, अधिकदेशकालस्थितसामान्याचें लक्षण, सदंशाशीं जुळत असल्यामुळें, आत्म्याच्या सदंशास सामान्यरूप म्हणतात. राहिलेल्या विशेष चिदानंद अंशाचा प्रत्यय, तत्त्ववेत्त्यावांचून कोठेंही आढळत नाहीं. मनुष्येतर प्राण्यांची गोष्ट सोडूनच द्या, त्यांस तर तो अनुभव नाहींच नाहीं; राहिलेल्या मनुष्यवर्गांत देखील, चिदानंद अंशाचे अनुभवाचा बहुत जीवांत अभाव दिसतो. याचा अनुभव व्यवहारामध्यें कोणालाही घेतां येईल. पहा, कोणी मनुष्याला जर विचारलें, कीं तूं आहेस का? तर तो असें उत्तर देईल कीं, होय मीं आहें; नंतर त्याला दुसऱ्यानदां विचारलें कीं तूं कसा आहेस? तर त्याचें उत्तर मीं चिद्रूप (ज्ञानरूप), आनंदरूप असा आहें, असें न मिळतां, मीं मूर्ख, जड, दुःखी, जन्मणारा, मरणारा, पापी, दीन असा आहें, असें, भकल्यासारखें उत्तर मिळेल. आतां एखाद्या बहुत संपत्तिवानास, अथवा बहुत विद्वानास, तूं कसा आहेस, असें विचारिलें तर, त्याचें उत्तर इतराप्रमाणें न मिळतां, मीं

ज्ञानी आहें, मीं सुखी आहें, असें मिळेल. पण, त्याला उलट विचारलें कीं तूं ज्ञानी कसा, तर तो असें सांगेल कीं मीं न्यायशास्त्र, वेदांत-शास्त्र, व्याकरणशास्त्र इत्यादि षड्शास्त्रांचा अभ्यास केला आहे. मला सर्व अवगत आहे, अथवा मीं बी. ए. आहें, मीं एम्. ए. आहें, म्हणून मीं ज्ञानी आहें; व कोणी मीं सुखी आहें, असें उत्तर देतील; पण, त्यास उलट विचारलें कीं तूं सुखी कसा तर तो असें सांगेल कीं मीं शरीरानें धष्टपुष्ट आहें, तरुण आहें, निरोगी आहें, माझी बायको सुंदर आहे, मुलें शहाणीं आहेत, घर चांगलें हवेशीर आहे, बागबगीचा आहे, गाडीघोडे आहेत, नोकरचाकर आहेत, या सर्व ऐश्वर्यामुळें मीं सुखी आहें. पण त्यांचें हें मीं ज्ञानी अथवा सुखी असें जें म्हणणें आहे, तें स्वकीय सच्चिदानंदरूप आत्मदृष्टीनें नसून, बाह्य वैषयिक ज्ञानानें व वैषयिक सुखाचे दृष्टीनें असतें. असो, आतां विवेकवैराग्यादि साधनचतुष्टयसंपन्न अधिकारी, सद्गुरूजवळ "तत्त्वमसि" महावाक्याचें श्रवण, मनन, निजध्यासनादि अभ्यास क-रितो. त्या योगानें देहद्वयाचा द्रष्टा, सच्चिदानंदरूप आत्मा मीं आहें, असें ज्ञान होतें, व देहेंद्रियमनबुद्ध्यादि संघात, अनात्म, जड, मिथ्या आहे, असें त्याला निःसंशय कळतें. अशा दृढ, अपरोक्ष आत्मज्ञानी, तत्त्ववे-त्त्याला तूं कोण व कसा आहेस, असा प्रश्न जर केला, तर देहत्रयातीत असंग साक्षी सच्चिदानंदरूप आत्मा मीं आहें, असें उत्तर मिळेल. पूर्वीं शंकराचार्यांनीं एका तत्त्ववेत्त्याला तूं कोण व कसा आहेस असा प्रश्न केला होता, त्यावर त्यानें उत्तर दिलें "नाहं मनुष्यो नच देवयक्षो न ब्राम्हणक्षत्रियवैश्यशूद्रः । न ब्रम्हचारी न गृही वनस्थो भि-क्षुर्न चाहं निजबोधरूपः ॥ हस्तामलक. अशा तऱ्हेनें, आत्म्याच्या विशेष चिदानंदरूप अंशाला जाणणारे तत्त्ववेत्ते, थोडेच आहेत (यततामपि सिद्धानां कश्चिन्मां वेत्ति तत्त्वतः । गीता अ० ७ श्लोक ३ उत्तरार्ध) म्हणून न्यूनदेश कालस्थित विशेष, हें लक्षण चिदानंद अंशाशीं जुळत असल्यामुळें, चिदानंद अंशास, विशेषरूप असें म्हणतात. परंतु

सामान्य व विशेष हा आरोप निरंश सच्चिदानंदरूप आत्म्यावर, अज्ञानी आणि तत्त्ववेत्ते यांच्या सामान्य व विशेष ज्ञानाच्या दृष्टीनें आला आहे. परमार्थतः सामान्यविशेषभावाचा व्यवहार, सद्गुरुस्वरूपीं सहन होत नाहीं, हें काय सांगावें? सद्गुरुस्वरूपीं कोणचाच धर्म नाहीं, सर्व धर्मशून्य श्रीगुरुस्वरूप आहे.

राती नुरेचि सूर्या ॥ ना तरी लवण पाणिया ॥
नुरे जेवि चेइलिया । नीद जैशी ॥ ४१ ॥

अन्वय—सूर्या राती नुरे, नातरी जेवी पाणिया लवण (नुरे), जैसी चेइलिया निद नुरे. ॥ ४१ ॥

अ. वि.—सूर्यउदयांत रात्र रहात नाहीं. किंवा जलसंयोगांत मीठ रहात नाहीं. किंवा जागे झाल्यावर निद्रा रहात नाहीं.

कापुराचे थळीव । नुरेचि आगीची बरव ॥
नुरेचि रूप नांव । तैसे यया ॥ ४२ ॥

अन्वय—(जैसे) कापुराचे थळीव आगीची बरव नुरेची तैसे यया (सद्गुरु) रूप नांव नुरेचि. ॥ ४२ ॥

अ. वि.—दिवा जसा ज्योतिरूपानें अग्नीची शोभा पुष्कळ वेळ ठेवितो, तसा कापूर अग्नीची शोभा ठेवित नाहीं; म्हणजे, थोडक्याच वेळांत अग्नी नाहींसा होऊन, खालीं अग्नी किंवा राख हीं देखील उरुं देत नाहीं; तसें सच्चिदानंदरूप श्रीगुरुसंज्ञित आत्मभावाच्या विकासांत, नामरूपात्मक जगत् रहात नाहीं.

याच्या हाता पाया पडे । तव वंद्यत्वें पुढे न मंडे ॥
न पडेचि हा भिडे ॥ भेदाचिये ॥ ४३ ॥

अन्वय—याच्या (सद्गुरूच्या) हाता पाया पडे तंव वंद्यत्वें पुढें न मंडे हा भेदाचिये भिडे न पडेचि. ॥ ४३ ॥

अ. वि.—सद्गुरूच्या हाता पाया पडणें, म्हणजे हात जोडून सद्गुरूच्या पायां पडावयास गेलें तर, हा वंद्यत्वानें पुढें उभा रहात नाहीं.

भावार्थ असा कीं, सद्गुरु हे आत्मत्वानें सर्वांच्या हृदयस्थ आहेत, अर्थात् हात जोडून पायां पडणाऱ्या सेवकाच्या हृदयांत आत्मत्वानें नांदत आहेत, म्हणून ते वंद्यत्वानें पुढें येत नाहींत. उघड आहे, आपल्या स्वरूपाला आपल्यापुढें कसें येतां येईल? कदाचित् आरशाच्या योगानें स्थूल देहास आपल्यापुढें येतां येईल, परंतु निरुपाधिक सच्चिदानंदरूप, भेदशून्य, निर्गुण, निराकार, नित्य, परिपूर्ण, आत्मभावास आपण आपल्यापुढें कसें येतां येईल? येतां येणार नाहीं. ह्मणून सद्गुरु हे वंद्यत्वानें, ह्मणजे वंदन करण्यास योग्य अशा स्वरूपस्थितीनें, सेवकाच्या पुढें मांडले जात नाहींत. व्यवहारामध्यें एखाद्या थोर पुरुषाकडून कांहीं काम व्हावयाचें आहे, पण त्याची कितीही विनवणी केली तरी तो तें काम करीत नाहीं; आणि ज्याचें काम व्हावयाचें आहे तो तर कसेंही होवो आपलें काम झालेंच पाहिजे, असा गरजू असल्यामुळें त्या थोर पुरुषाच्या अतिस्नेहांतले व प्रेमांतले, ज्यांचें वजन त्यांच्यावर पडेल अशा गृहस्थांची त्या थोर पुरुषांना भीड घालतो; व त्या भिडेच्या योगानें जरी मनांत त्याचें काम करावयाचें नाहीं, तरी तो करितो. त्याप्रमाणें सद्गुरूंनीं, वंदनयोग्य अशा वंद्य स्थितीनें, वंदन करणाराहून भिन्न रहावें, व, वंदन करणाऱ्या सेवकाकडून वंदनाचा व्यवहार व्हावा, म्हणून, भेदाची भीड जरी घातली, तरी ते त्या भेदाच्या भिडेंत पडत नाहींत; म्हणजे आपला अभेदभाव नाहींसा करून, वंद्य, वंदिता, वंदन असा त्रिपुटीरूपी भेदव्यवहार आपल्या स्वरूपीं होऊं देत नाहींत.

आपणाप्रति रवि । उदो न करी जेवी ॥
हा वंद्य नव्हे तेवी । वंदनासी ॥ ४४ ॥

अन्वय—जेवि रवि आपणाप्रति उदो न करी तेवि हा वंदनासी वंद्य नव्हे. ॥ ४४ ॥

अ. वि.—सूर्य ज्याप्रमाणें आपल्याकरितां उगवत नाहीं, म्हणजे

सूर्याला आपल्या प्रकाशाकरितां आपल्या उदयाची जरूर नाहीं, कारण, तो आपल्या ठिकाणीं आपण नित्य उदयरूपच आहे, तसा हा सद्गुरु वंदनास वंद्य नाहीं.

कां समोरपण आपुलें। न लाहिजे कांहीं केलें ॥
तैसें वंद्यत्व घातलें । हिरोनी येणें ॥ ४५ ॥

अन्वय—का आपले समोरपण (जेवि) कांहीं केल्या न लाहिजे तैसें येणे वंद्यत्व हिरोनी घातलें. ॥ ४५ ॥

अ. वि.—कांहींही केलें तरी आपल्या समोर आपल्याला (प्रतिबिंबरूपानें नाहीं,) सत्यत्वानें होतां येणार नाहीं. त्याप्रमाणें सद्गुरूनें वंद्यपणाचा सगळा धर्म नाहींसा करून टाकिला.

आकाशाचा अरिसा। नुठी प्रतिबिंबाचा ठसा ॥
हा वंद्य नव्हे तैसा। नमस्कारासि ॥ ४६ ॥

अन्वय—आकाशाचा आरसा (जेवि) प्रतिबिंबाचा ठसा नुठी तैसा हा नमस्कारासी वंद्य नव्हे. ॥ ४६ ॥

अ. वि.—ज्या आरशांत पहाणारा पाहतो, तो आरसा परिच्छिन्न ह्मणजे मर्यादित आहे, आणि त्यामध्यें पाहणाराही मर्यादितच आहे; व पहाण्याचा आरसा व पाहणारा, या उभयतांचे दरम्यान अंतर आहे, म्हणून पहाणाराचें प्रतिबिंब आरशामध्यें पडतें; पण सर्व परमाणूंच्या अंतर्बाह्य भरलेलें अमर्यादित आकाशच आरसा झालें, तर त्यांत प्रतिबिंब कोणाचें पडावयाचें? ज्याचें त्यांत प्रतिबिंब होणें शक्य नाहीं. म्हणून आकाशच जर आरसा झालें, तर त्यांत प्रतिबिंब होणार नाहीं, असे ज्ञानेश्वर महाराजांनीं मूळांत उद्गार काढिले. आतां आकाशाच्याही अंतर्बहि असणारें, आकाशादि पृथ्वीपर्यंत सर्व तत्त्वरूपानें अभेद असणारें, असें एकरस सच्चिदानंदरूप आत्मतत्त्व, वंद्य कसें होईल? उत्तर, होणार नाहीं.

परी नव्हे तरी न हो। हे वेखासी कां घेवो ॥
परी वंदीतयाही ठावो । उरो नेदी ॥ ४७ ॥

अन्वय—परि हा (वंद्य) नव्हे तरि नहो (मीं) हे वेखासी कां घेवो परी हा वंदीतयाही ठावो उरों नेदी.॥ ४७ ॥

अ. वि.—पूर्वींच्या तीन चार ओव्यांतून वंदन करण्यास योग्य असा वंद्य भाव, सद्गुरु आपणाकडे घेत नाहींत, याचा विचार सांगितला; पण, आतां घेत नाहींत, तर न घेवोत, त्यांच्या स्वभावाविरुद्ध मीं तरी कशाला जाऊं? पण वंदन करणारा जो सेवक त्याला देखील आपल्या स्वरूपाहून वेगळा राहूं देत नाहींत; त्याचा ठावठिकाण नाहींसा करितात; म्हणजे, सर्वांतर्यामी आत्मत्वानें असणाऱ्या सद्गुरुस्वरूपाचा, वंदन करणारा सेवक विचार करूं लागला कीं, माझ्याही हृदयांत आत्मत्वानें तेंच आहे असें त्यास ज्ञान होतें; व त्या योगानें त्या वंदन करणारास आत्मसान्निध्य प्राप्त होतें. त्यासरसाच त्या वंद्य सद्गुरूशीं तो समरस होतो. (त्यांच्याहून वेगळा राहत नाहीं.) जसें मीठ आपल्याला जन्म देणाऱ्या समुद्राची गांठ पडल्याबरोबर आपणच तेथें नाहींसें होऊन जातें, म्हणजे समुद्ररूप होतें, तसें आत्मत्वानें असणाऱ्या सद्गुरुस्वरूपांतून देहबुद्धीमुळें निवडलेला जीवात्मा, सद्गुरुसंयोगांत तद्रूप होतो, म्हणजे देहबुद्धीनें वेगळा रहात नाहीं. जसें दोरीचें ज्ञान झाल्यावर, विपरीत सर्पकल्पना निवृत्त होते, तसें स्वात्म्याचें अपरोक्ष ज्ञान झाल्यावर मीं देह अशा विपरीत कल्पनेची निवृत्ति होते; म्हणजे हा देह मीं नसून, सच्चिदानंदरूप आत्मा मीं आहें असा, दृढ निश्चय होतो, या दृष्टीनेंच "वंदीतयाही ठाव उरो नेदीं" असें मूळांत म्हटलें आहे.

आंगौनि एकुणा झोलु । फेडिताचि तरि तो बाहिरिलु ॥
कड्डु फिटे आतुलु । न फेडीताचि ॥ ४८ ॥

अन्वय—आंगौनि एकुणा बाहेरिलु झोलु फेडिताचि तरी तो आतुलु कड्डु न फेडिताचि फिटे. ॥ ४८ ॥

अ. वि.—नेसलेल्या धोतरांत आंतली व बाहेरची अशा दोन बाजू असतात. ह्मणजे, निऱ्या करून पोटीं खोंचण्याचे पूर्वीं, धोतर नेसतांना एक आंत, व एक बाहेर, असे पदर करून त्यांपैकीं एक बाहेरचा पदर कमरेला खोंवतो. आणि एक आंतला पदर कमरेला न खोंवतां, तसाच ठेवितो, नंतर कासोट्याच्या निऱ्या करून मागें खोंवितो व पुढच्या निऱ्या करून पोटीं खोंवितो. अशा तऱ्हेनें सर्व धोतर नेसणें झाल्यावर त्यालाच "आंगीनि एकुणा झोलु" अशी ज्ञानेश्वर महाराजांनीं संज्ञा दिली आहे. आणि ती अक्षरशः बरोबर आहे. ती अशी, पुढच्या निऱ्यांचा पदर निऱ्या करून पोटीं खोंवल्यामुळें आंगाला लागला आहे, व मागच्या निऱ्याचा पदर निऱ्या करून मागें खोंवल्यामुळें अंगाला लागला आहे; वरती सांगितलेले कडोसरीचे दोन पदर, त्यां-पैकीं एक बाहेरचा पदर कडोसरीला खोंचल्यामुळें अंगाला लागला आहे, व दुसरा आंतला पदर कडोसरीला न खोंचतां तसाच ठेविल्या-मुळें, तो मात्र अंगाला लागला नाहीं, व तो एक पदर अंगाला न लागल्यामुळें, "आंगीनी एक उणा झोलु" असें ह्मटलें. आतां बाहे-रच्या कडोसरीला खोंवलेला जो एक पदर, तो कडोसरीचा फेडून ओढला कीं आंतला न फेडितांच फिटतो. ह्मणजे आंतल्या व बाहेरच्या पदरासह सर्व धोतर सुटून जातें.

नाना बिंबपणासरिसे । घेउनि प्रतिबिंब नासे ॥
नेलें वंद्यत्व येणें तैसे । वंदितेनसी ॥ ४९ ॥

अन्वय—नाना जैसे प्रतिबिंब बिंबपणासरिसे घेऊनि नासे तैसे येणें वंदितेनसी वंद्यत्व नेलें. ॥ ४९ ॥

अ. वि.—ज्या वेळेस पाण्याचें डबकें साफ आटून जातें, त्या वेळेस त्यांतील असणाऱ्या सूर्यप्रतिबिंबाचा लोप होतो; पण, तो त्या एकट्या प्रतिबिंबाचा लोप होतो, असें नाहीं, तर त्याच्या बरोबर सूर्या-वर आलेला सापेक्ष बिंबधर्म तोही लयास जातो आणि एकटा टळट-ळीत सूर्य रहातो. त्याप्रमाणें सद्गुरु हे, आपल्या स्वरूपीं वंदन करावयास

तयार झालेल्या वंदन करणाराचा जीवभावच एकटा नाहींसा करितात, असें नाहीं, तर, तत्सापेक्ष आपल्याकडे आलेला वंद्यधर्म, म्हणजे वंद्य ही संज्ञा, नाहींशी करितात. आणि सच्चिदानंदरूप सद्गुरु मात्र टळटळीत एकाकीपणानें रहातात.

नाहीं रूपाची जेथें सोये । तेथें दृष्टीचें कांहींच नव्हे ॥
आह्मा फळले हे पाये । ऐशिया दशा ॥ ५० ॥

अन्वय—जेथें रूपाची सोय नाहीं, तेथें दृष्टीचें कांहींच नव्हे, हे पाय ऐशिया दशा आह्मां फळलें. ॥ ५० ॥

अ. वि.—ज्या सद्गुरूस्वरूपीं रूप व्यवहार नाहीं, म्हणजे तें अरूप आहे, तेथें दृष्टीचें काय चालणार आहे ? रूप विषयाचा आश्रय करून असणारी जी दृष्टी, ती रूपरहित, निर्गुण, निराकार, सच्चिदानंदरूप अशा सद्गुरूकडे वळली, तर तेथें कांहीं एक दर्शन न होतां, ती निराश होऊन पुन्हा रूप विषयाचा आश्रय करिते. असे हे सद्गुरूचे पाय आम्हांला अशा अवस्थेनें फलद्रूप झाले. आतां "आह्मां फळले हे पाय ऐशिया दशा." यांतील "ऐशिया दशा" हें पद मोघम असल्यामुळें चांगला अर्थ बोध होत नाहीं, म्हणून पुढच्या ओव्यांमधून, कैशिया दशा पाय फळले, हें दृष्टांतानें चांगलें व्यक्त करितात.

गुणातेलाचिया सोइरिका । निर्वाहिली दीपकळिका ॥
ते कां होईल पुळिका । कापुराचिया ॥ ५१ ॥

अन्वय—गुणा तेलाच्या सोईरिका दीपकळिका निर्वाहिली ते कापुराचिया पुळिका होईल का? ॥ ५१ ॥

अ. वि.—तेल आणि वात यांच्या संबंधानें दिव्याच्या ज्योतीचा बराच वेळ निर्वाह होतो, तसा निर्वाह कापराच्या बारीक खड्यानें कसा होईल.?

तया दोहो परस्परें । होय ना जव मेल्हेरे ॥
तंव दोहीचेहीं सरे । सरिसेंचि ॥ ५२ ॥

अन्वय—तया दोहों परस्परें जंव मैल्हेरे (मेळा) नाहोय तव सरसेचि दोहींचेहे सरे. ॥ ५२ ॥

अ. वि.—कापूर आणि अग्नि या परस्पर दोघांचा संबंध होतो न होतो तोंच कापूर व अग्नि, हीं दोन्हीही नाहींशीं होऊन जातात.

तेविं देखेना मी ययाते। तंव गेले वंद्य वंदिते ॥
चेइलिया कांते । स्वप्नींचि जेवी ॥ ५३ ॥

अन्वय—तेवी मी ययातें देखेना तंव वंद्य वंदिते गेले जेवी स्वप्नींचिया कांते चेइलिया (गेले). ॥ ५३ ॥

अ. वि.—त्याप्रमाणें सद्गुरूंना वंदन करण्याकरितां त्यांच्याकडे मीं पहातों न पहातों तोंच, वंदन करणारा जो माझा जीवभाव, त्यासकट श्रीगुरूकडे आलेली वंद्य ही संज्ञा, नाहींशी होते. जसें कोणी एक गृहस्थास स्वप्न पडलें, व त्या स्वप्नांतील स्त्रियेस जागा होऊन पाहूं गेला, तों ती स्वप्नांतील स्त्री, व हा पहाणारा स्वप्नांतील तिचा पती, हीं दोन्ही, जागृतींत नाहींशीं होऊन एकटा जागृत पुरुष रहातो त्याप्रमाणें, आत्म्याचे अज्ञानरूपी निद्रेंत पडलेल्या विश्वस्वप्नांत, स्वात्मत्वानें असणाऱ्या हृदयस्थ सद्गुरूस, आत्मानात्मविवेकदृष्टीनें पहावयास गेल्याबरोबर, माझ्या आत्मत्वानें तेंच भासूं लागलें. म्हणजे पहाणारा जो मीं, तो आत्मत्वानें असणाऱ्या सद्गुरूच्या अस्तित्वावांचून कांहीं नाहीं, असें वाटूं लागलें. अशा तऱ्हेनें वंदन करणारा मींच नाहींसा झाल्यामुळें, माझ्या योगानें सद्गुरूवर आलेला वंद्य संज्ञेचा आरोप नाहींसा झाला. आणि सच्चिदानंदरूपपणानें अवशिष्ट एकटे सद्गुरुच राहिले.

किंबहुना इया भाषा। द्वैताचा जेथें उपखा ॥
फेडुनियां स्वसखा। श्रीगुरु वंदिला ॥ ५४ ॥

अन्वय—किंबहुना इया भाषा जेथें द्वैताचा उपखा फेडुनिया स्वसखा श्रीगुरु वंदिला. ॥ ५४ ॥

अ. वि.—फार काय सांगावें वंद्य वंदिता व वंदन, या त्रिपुटी-रूपी द्वैताची भाषा नाहींशी करून, पूर्वींच्या ओवींत सांगितल्याप्रमाणें अभेदभावानें, स्वसखा म्हणजे स्वात्मत्वानें असणाऱ्या श्रीगुरूचें मीं वंदन केलें.

याच्या सख्याची नवाई । आंगीं एकपणारूप नाहीं ॥
आणि गुरुशिष्य दुवाळीही । पवाडु केला ॥ ५५ ॥

अन्वय—याच्या सख्याची नवाई (अशी आहे कीं) आंगीं एकपणा रूप नाहीं, आणि गुरुशिष्य दुवाळीही पवाडु केला. ॥ ५५ ॥

अ. वि.—सद्गुरूच्या सख्यपणाचें मोठें आश्चर्य वाटतें. यांच्या स्वरूपीं वंद्य व वंदिता असा भेदधर्म तर नाहींच, पण भेदाभावामध्यें असणारी एकपणाचीही कल्पना नाहीं. व्यवहारांत एकमेकांचें सख्य असतें, पण ते व्यक्तिशः भिन्न असतात; तसा सख्यपणाचा प्रकार सद्गु-रूच्या घरचा नाहीं; त्यांच्या सख्यपणांत द्वैत तर नाहींच, पण द्वैतसा-पेक्ष एकपणाही नाहीं; म्हणून मूळांत ज्ञानेश्वरमहाराज सद्गुरूंच्या सख्यपणाचें आश्चर्य करतात. ज्या सद्गुरुस्वरूपीं द्वैत अथवा एक-पणा नाहीं, त्या ठिकाणीं गुरुशिष्य अशा द्वैतसंबंधाचा व्यवहार दाखविला.

कैसा आपणा आपण । दोंवीण सोयरेपण ॥
हा याहूनि विलक्षण । नाहीं ना नोहे ॥ ५६ ॥

अन्वय—कैसा आपणया आपण दोंवीण सोयरेपण याहुनी हा विलक्षण नाहींना नोहे. ॥ ५६ ॥

अ. वि.—ज्ञानेश्वरमहाराज, "कैसा" या पदानें, द्वैतसंबंधावांचून सोयरेपणाचा व्यवहार श्रीसद्गुरु, दाखवितात, हें पाहून आश्चर्य दर्श-वितात. सद्गुरूंनीं जरी आपल्या स्वरूपावर गुरुशिष्य असा द्वैत-संबंध दाखविला आहे, तरी तात्विकदृष्ट्या, गुरु शिष्य हे दोन नसून सच्चिदानंदरूप एक आत्मतत्वच आहे. वस्तुतः असें असून, गुरु-

शिष्यसंबंधरूपी सोयरेपण कसें भोगीत आहेत! आतां भेदरहित गुरुशिष्यरूपी सोयरेपणाहून दुसरें कांहीं विलक्षण नाहीं, अथवा केव्हांही होणार नाहीं.

जग अवघें पोटी माये । गगनायेवढे होऊनि ठाये ॥
कीं तेचि निसी साहे । नाहींपणाची ॥ ५७ ॥

अन्वय—अवघें जग पोटीं माये (असे) गगनायेवढे होऊनी ठाये कीं तेचि नाहींपणाची निशी साहे. ॥ ५७ ॥

अ. वि.—जगत् आपल्या पोटामध्यें घालून, सद्गुरु हे, गगनायेवढे झाले आहेत. अथवा जगत् ज्याचा पोटांत समावलेलें आहे, अशा महदाकाशाचीही वस्ती त्यांच्या (सद्गुरूच्या) पोटामध्यें आहे, म्हणजे आकाशादि पृथ्वीपर्यंत जीं तत्वें आहेत, तीं सर्व आत्मस्वरूपाचें अस्तित्व व भातित्व घेऊन आहेपणानें भासत आहेत. जसें मृगजळ हें, सूर्यकिरणाचें अस्तित्व घेऊन आहेपणानें मांडलें आहे व त्या सूर्यकिरणाचा प्रकाश घेऊन तें मृगजळ भासत आहे, त्या मृगजळाला सूर्याच्या किरणावांचून सत्ता व भातित्व नाहीं, त्याप्रमाणें आकाशादि सर्वतत्वांना, आत्मस्वरूपावांचून सत्ता नाहीं, व प्रकाशही नाहीं. अशा तऱ्हेनें गगनादि पृथ्वीपर्यंत सर्व जगत्‌रूपानें सद्गुरुस्वरूप आहे. पण ज्या वेळेस सर्व जगत् अव्यक्त प्रकृतीमध्यें लीन होतें, त्या वेळेस अधिष्ठानपरब्रम्ह, जगदभावास प्रकाशित करितें. म्हणजे जें जगत्‌स्थितिकालीं सद्गुरुस्वरूप सर्व नामरूपाच्या अस्तित्वरूपी दिवसरूपानें प्रकाशित असतें, तेंच आत्मतत्व जगताच्या लयकालीं, सर्वत्र नामरूपाच्या अभावरूपी रात्रीच्या रूपानें प्रकाशित असतें. अशा तऱ्हेनें जगताच्या आहेनाहींपणाला (व्यक्त अव्यक्त भावाला) एक सद्गुरूचें स्वरूप आश्रय होईल कसें ? त्याचें समाधान पुढच्या ओवीमध्यें करितात.

कां पूर्णते तरी आधारू। सिंधू जैसा दुर्भरू॥
तैसा विरुद्धा पाहुणेरू। याच्या घरीं॥ ५८॥

अन्वय—का जैसा दुर्भरू सिंधु पूर्णते तरी आधारू तैसा याच्या घरीं विरुद्ध पाहुणेरु. ॥ ५८ ॥

अ. वि.—सागर नेहमीं पूर्ण असतो, म्हणजे, जर पाऊस पडला नाहीं तर नद्या, नाले, विहिरी सर्व आटून जातात, तसा समुद्र आटत नाहीं, तो आपल्या जलानें जशाचा तसा परिपूर्ण असतो, यावरून पूर्ण-पणाला आधार एक सिंधूच आहे, असें उघड होतें; पण वर्षाऋतुकालीं अनेक नद्या दुथड्या भरून समुद्राला मिळत असतात, त्यांना समुद्राच्या पोटांमध्यें जागा मिळते, त्या योगानें समुद्र आपल्या मर्यादेबाहेर किंचित् वाढत नाहीं. या दृष्टीनें, पूर्णतेच्या विरुद्ध दुर्भरत्वालाही आधार समुद्रच आहे, असें ठरतें. पहा एक समुद्र पूर्णत्व आणि दुर्भरत्व या विरुद्धधर्मांना आश्रय असतो, तसें आमचे सच्चिदानंदरूप सद्गुरु, पूर्वोक्त "आहे" "नाहीं" या विरुद्ध धर्मांना आधार आहेत.

तेजा तमातें कांहीं। परस्परें निके नाहीं॥
परी सूर्याच्या ठाईं। सूर्यचि असे॥ ५९॥

अन्वय—तेजा तमातें परस्परें कांहीं निके नाहीं परि सूर्याचे ठाई सूर्यचि असे. ॥ ५९ ॥

अ. वि.—प्रकाशाचें व काळोखाचें एकमेकांशीं पटत नाहीं, पण दोन्ही सूर्याच्या अस्तित्वावर अवलंबून आहेत.

एक ह्मणता भेदें। ते कीं नानात्वें नांदे॥
विरुद्धे आपणया विरुद्धे। होतील काई॥ ६०॥

अन्वय—कीं एक म्हणता तो भेदें नानात्वे नांदे विरुद्धे आपणया विरुद्धे काई होतील. ॥ ६० ॥

अ. वि.—सर्व श्रुतिशास्त्रांनीं, सच्चिदानंदरूप आत्मस्वरूप, द्वितीयरहित एक आहे, असा सिद्धांत केला आहे. म्हणून तें एक आहे असें

म्हणावयास जावें, तों शिवापासून तृणापर्यंत अनेकत्वानें असणाऱ्या जगद्रूपानें तेंच नांदत आहे, म्हणजे त्याच्याच आधारावर, हें जगत् भासत आहे. जशी मृत्तिका, ही एक आहे, असें म्हणावयास जों जावें, तों अनेक घटरूपानें तीच बनली आहे, असें दिसतें. असो. माती ही मृत्तिकारूपानें राहो, अथवा अनेक घटरूपानें राहो, एकाहून अनेकही जरी विरुद्ध आहेत तरी मातीचा एकपणा या उभयस्थितींमध्यें कायमच आहे. त्याप्रमाणें परब्रम्ह हें सच्चिदानंद निर्गुणनिराकार भेदशून्य स्थितीनें असो, अथवा अनेक नामरूपात्मक जगत्स्थितीनें असो, वरच्या दृष्टांतांत सांगितल्याप्रमाणें एकाहून अनेक जरी विरुद्ध आहे, तरी एक व अनेक अशा विरुद्ध स्थितीनें आत्म्याचें एकत्वच कायम असतें, म्हणजे सच्चिदानंदरूप निर्गुण निराकार भेदशून्य भावानें असणारा जो एकपणा, त्या एकपणानें तरी आत्माच आहे, व शिवापासून तृणापर्यंत असणाऱ्या अनेक नामरूपात्मक जगताचें तात्विकस्वरूप तरी आत्माच आहे, यावरून एक व अनेक या विरुद्ध धर्मीचें स्वरूप, एक आत्माच असल्यामुळें, त्या विरुद्धपणाची बाधा विरुद्ध स्वरूपाला कशी होईल? जसें अग्नीच्या दाहक धर्माची बाधा, दुसऱ्या पदार्थाला होईल, म्हणजे अग्नीच्या योगानें दुसऱ्या वस्तूचें दहन होईल, पण अग्नीच्या योगानें अग्नीचें दहन कधींही होणार नाहीं.

म्हणोनि शिष्य आणि गुरुनाथु। या दोन्ही शब्दाचा अर्थु॥
श्रीगुरुचि परि होतु। दोहीं ठाईं॥ ६१॥

अन्वय—ह्मणोनि शिष्य आणि गुरुनाथु या दोन्ही शब्दांचा अर्थु दोही ठाईं परि (एक) श्रीगुरुचि होतु.॥ ६१॥

अ. वि.—पूर्वीं सांगितलें कीं, एक व अनेकत्वानें सद्गुरूच नांदत आहेत. त्या दृष्टीनें उभय शिष्य आणि सद्गुरु, या दोन्ही शब्दांच्या अर्थांकडे नजर टाकली, तर शिष्य आणि सद्गुरु, या उभयरूपानें, सच्चिदानंदरूप सद्गुरुसंज्ञित वस्तुच नांदत आहे. एका अर्थावर

गुरु शिष्य हा भेदभाव कसा नांदत आहे, हें पुढच्या दृष्टांतानें व्यक्त करितात.

कां सुवर्ण आणि लेणें । वसतें एके सुवर्णें ॥
वसते चंद्र चांदिणे । चंद्रीचि जेवी ॥ ६२ ॥

अन्वय—का सुर्वण आणि लेणें एके सुवर्ण वसते, चंद्र (व) चांदणें जेवीं चंद्रचि वसते. ॥ ६२ ॥

अ. वि.—सोनें व अलंकार या दोन्ही कल्पना एका सुवर्ण पदार्थावरच आहेत. त्याचप्रमाणें चंद्र व चांदणें या दोन्ही कल्पनांला आधार, एक चंद्राचा देहच आहे.

नाना कापूर आणि परिमळु । कापूरचि केवळु ॥
गोडी आणि गूळु । गूळचि जेवि ॥ ६३ ॥

अन्वय—नाना कापूर आणि परिमळु केवळु कापूरचित जेवि गोडी आणि गुळ गुळचि. ॥ ६३ ॥

अ. वि.—अथवा कापूर आणि सुगंध या दोन्ही कल्पनांला आधार एक कापूरच आहे; गोडी आणि गूळ या दोन्ही कल्पनांला आधार गुळच आहे.

तैसा गुरु शिष्य मिसें । हाचि एकु उल्हासे ॥
जरी कांहीं दिसे । दोनीपणें ॥ ६४ ॥

अन्वय—तैसा गुरु शिष्य मिसें जरी कांहीं दोनीपणी दिसे तरी हाचि एकु उल्हासे. ॥ ६४ ॥

अ. वि.—वरच्या बाजूनें म्हणजे देहदृष्ट्या जरी गुरु शिष्य हा भेद दिसला, तरी दोन्ही ठिकाणीं परमार्थतः अस्तिभातिप्रियत्वानें एक आत्मतत्वच नांदत आहे; म्हणजे नामरूपात्मक देहदृष्ट्याच होणारी शिष्यकल्पना व नामरूपात्मक देहदृष्ट्याच होणारी गुरुकल्पना, या कल्पनांचा परस्परांत जरी व्यभिचार आहे, तरी या कल्पनांना आधारभूत असणारें, अस्तिभातिप्रियरूप जें सद्गुरुतत्व, तें दोन्ही कल्पनांच्या ठिकाणीं अव्यभिचारीपणानें नांदत आहे.

आरसा आणि मुखी । मी दिसे हे उखी ॥
हे आपुलिये ओळखी । जाणे मुख ॥ ६५ ॥

अन्वय—आरिसा आणि मुखी मी दिसे हे उखी हे आपुलिये वोळखी मुख जाणे.

अ. वि.—ज्या वेळेस आरशांत पहाणारा गृहस्थ, आपलें मुख आरशांत पहात असतो, त्या वेळेस आपलें मुख मुखाच्याच ठिकाणीं आहे, असें तो पक्कें समजत असतो; म्हणून मुख आरशांत जरी वेगळें दिसलें, तरी तें सत्य नाहीं, खोटा भास आहे, असें तो पक्कें जाणतो.

पहा पा निरंजनी निदेला । तो निर्विवाद एकला ॥
परी चेता चेववीता जाला । दोनी तोचि ॥ ६६ ॥

अन्वय—(जो मनुष्य) येकला निरंजनी निदेला (तेथें तो जागा झाला) परि चेवविता चेता (हे) दोन्ही तोचि निर्विवाद झाला. (६६)

अ. वि.—कोणी एक मनुष्य निर्जन अरण्यामध्यें, एकटा निजला होता, तो कांहीं वेळानें तेथें जागा झाला, पण त्याला जागा करणारा व जागा होणारा हे दोन्ही निर्विवाद त्याचा तोच आहे. ह्याचा खुलासा पुढील ओवींत आहे.

जे तोचि चेता तोचि चेववी । तेवी हाचि बुझे हा बुझावी ॥
गुरु शिष्यत्व नांदवी । ऐसेन हा ॥ ६७ ॥

अन्वयः—जेवि तोचि चेता तोचि चेववी तेवि हाचि बुझे हाचि बुझावी ऐसेन हा गुरु शिष्यत्व नांदवी. (६७)

अ. वि.—कोणी एक गृहस्थ, ज्या वनामध्यें कोणीही प्राणी नाहीं, अशा वनांत असणाऱ्या गुहेंत निजला होता, व तेथें तो कांहीं वेळानें जागा झाला. आतां विचार करून पाहिलें तर तेथें जो निजणारा आहे, तोच जागें करणारा आहे आणि जागा होणारा आहे; त्याप्रमाण बोध समजणाऱ्या शिष्यरूपानें सद्गुरूच आहेत, व बोध करणारेही सद्गुरुच आहेते. ह्मणजे सच्चिदानंदरूप आत्मस्वरूप सद्गुरु, परमार्थतः सच्चि-

दानंदरूप आत्मस्वरूप शिष्यास, तूं सच्चिदानंदरूप आत्मस्वरूप आहेस असा बोध करितात, व त्या योगानें मी सच्चिदानंदरूप आत्मस्वरूप आहें, अशा वृत्तिद्वारा तरी, सच्चिदानंदरूप आत्मस्वरूपच समजतें.

दर्पणेवीण डोळा । आपुले भेटीचा सोहळा ॥
भोगिता तरी लीळा । सांगतो हे ॥ ६८ ॥

अन्वय—जरी डोळा दर्पणेवीण आपले भेटीचा सोहळा आपणच भोगिता तरी हे लीला सांगतो.

अ. वि.—जर आरशाशिवाय, डोळ्याला डोळयाची भेट होईल, तर या सद्गुरुची पूर्वोक्त एकत्वाची लीला सांगतां येईल.

एवं द्वैतासी उमसो । नेदी ऐक्याशी विसकुसो ॥
सोइरिकीचा अतिसो । पोखीतसे ॥ ६९ ॥

अन्वय—एवं द्वैतासि उमसो नेदी ऐक्याशी (ब्रह्मऐक्यभावाला) विसकुसो नेदी सोईरिकेचा अतिसो पोखीत असे.

अ. वि.—या गुरुशिष्यनात्याचें रहस्य इतकेंच आहे कीं, जरी गुरु व शिष्य हा द्वैतभाव आहे, तरी सद्गुरुच्या पारमार्थिक स्वरूपीं याचा संबंध नाहीं, तथापि अशा या पारमार्थिक स्वरूपावर सद्गुरू हे, गुरुशिष्याचा व्यवहार दाखवून, स्वकीय ब्रह्मैक्यभावास किंचित् देखील चोळवटीत नाहींत (धक्का लावीत नाहींत) आणि गुरुशिष्याचा संबंध (नातें) तर पुष्ट करीत आहेत.

निवृत्ति जया नांव । निवृत्ति जया बरव ॥
जया निवृत्तिची राणीव । निवृत्तीची ॥ ७० ॥

अन्वय—जया नांव निवृत्ति जया बरव निवृत्ति जया निवृत्तिचि राणिव निवृत्तिचि.

अ. वि.—व्यवहारामध्यें एखादा निवृत्ति नांवाचा राजा सांपडेल, पण त्याची शोभा पाहिली तर, प्रवृत्तींतलीच; आणि त्याचें राज्य पाहिलेंतर, तेंहीपण प्रवृत्तींतलेंच, आणि नांव पहावें तर तें मात्र निवृत्ति आहे; असा पोकळ, निरर्थकनामधारी, माझा निवृत्तिसद्गुरू नाहीं;

तर त्याचें नांव निवृत्ति हें आहे व त्याची शोभाही निवृत्तिच आहे आणि त्या निवृत्तिनाथांचें राज्य पाहिलें तर निवृत्तिच आहे. असा सार्थ निवृत्तिनामधारी, माझा सद्गुरु आहे. म्हणजे अहंइदंवृत्तिशून्य, ज्ञानमात्र, नित्य, निर्धम, आत्मस्वरूपभावासच निवृत्ति ही संज्ञा आहे, व त्याची शोभाही तोच आहे, व त्याचें राज्यही तोच आहे; कारण, त्याच्यावांचून दुसरें कोणीच नाहीं, असें श्रुति सांगते; "एकमेवाद्वितीयं ब्रह्म नेह नानास्ति किंचन" इति श्रुते. आणि यालाच "स्वानंद साम्राज्य" ह्मणतात.

वांचोनि प्रवृत्तिविरोधें । कां निवृत्तीचेनि बोधे ॥
आणिजे तैसा वादे । निवृत्ति नव्हे ॥ ७१ ॥

अन्वय—वांचोनि प्रवृत्तिविरोधें का निंवृत्तिचे बोधेनि आणिजे तैसा वादे श्रीनिवृत्ति नव्हे.

अ. वि.—कोणी एक गृहस्थ अति गरीब होता. पण त्यानें आपल्या शहाणपणानें व आंगीं असलेल्या शौर्यानें अनेक लोक आपल्या मताचे करून, शस्त्रसामुग्री मिळवून मोठें बंड तयार केलें व त्या योगानें राजाशीं युद्ध करून, त्याचा पाडाव करून त्याला पदच्युत केलें, व आपल्याला राज्याभिषेक करून घेऊन आपण राजा झाला. त्याप्रमाणें कित्येक निवृत्तिस्थितीला आलेले साधक, हे पूर्वी आपल्या स्वरूपाला विसरून देहतादात्म्यानें प्रवृत्तीमध्यें गुरफटून गेलेल्या सामान्य जीवदशेमध्यें होते. नंतर सत्संगतीनें व सत्शास्त्रश्रवणानें विवेकवैराग्यादि साधनचतुष्टयसंपन्न होऊन गुरूजवळ श्रवण, मनन, निदध्यासनादि अभ्यास करून, तद्द्वारा आत्मज्ञानसंपन्न होऊन, त्यायोगानें वर सांगितलेल्या जीवदशेचा निरास करून, सच्चिदानंदरूप नित्य निर्धर्म आत्मस्थितीप्रत आल्यामुळें, निवृत्तदशा पावले, अशा तंह्यांतले माझे निवृत्तिनाथसद्गुरु नाहींत.

आपणा देऊनि राती । दिवसा आणि उन्नति ॥
प्रवृत्ति वारी निवृत्ति । नव्हे तैसा ॥ ७२ ॥

अन्वय—राती आपणा देउनी दिवसा उन्नति आणि प्रवृत्ति वारि मग निवृत्ति होय तैसा हा नव्हे.

अ. वि.—रात्र जेव्हां सगळा आपलेपणा देते, ह्मणजे ज्या वेळेस चार प्रहरांची सगळी रात्र नाहींशी होते, त्या वेळेस दिवस उन्नत दशेला येऊं लागतो. तसें पूर्वीं सांगितल्याप्रमाणें सगळी प्रवृत्ति नाहींशी करून, मग निवृत्तस्थितीला आले, असें माझे गुरु श्रीनिवृत्तिनाथ नाहींत.

ओपसरयाचें बळ। घेऊनि मिरवे कीळ॥
तैसें रत्न नव्हे निखिळ। चक्रवर्ती हा॥ ७३॥

अन्वय—ओपसरयाचे (रत्नाखालीं त्याचें तेज वाढावें ह्मणून जो चकचकीत पत्रा घालतात) बळ घेउनी कीळ मिरवे तैसें (हें श्रीगुरु निवृत्ति) रत्न नव्हे हा निखळ चक्रवर्ती (आहे). ॥ ७३ ॥

अ. वि.—एखादें मंद तेजाचें रत्न असलें, म्हणजे सराफ लोक तें कोंदणांत बसवितेवेळीं त्या रत्नाखालीं त्या रत्नाचे रंगाचा एक चकचकीत पत्रा बसवितात. त्या योगानें तें रत्न जरी स्वभावतः तेजानें मंद असतें तरी वर सांगितलेल्या पत्र्याचे योगाने तें तेजानें जास्त खुलतें; पण त्याचें हें तेजानें जास्त खुलणें पत्र्याची मदत घेऊन जसें आहे, तसे माझे श्रीगुरु निवृत्तिनाथ नाहींत, तर ते भेदशून्य, सच्चिदानंदरूप, नित्य, परिपूर्ण, स्वयंप्रकाशानेंच केवळ नांदत आहेत, म्हणूनच मूळामध्यें ज्ञानेश्वरमहाराजांनीं "निखिळ चक्रवर्ती हा" असे उद्गार काढले आहेत.

गगनही सूनी पोटी। जैं चंद्राची पघळे पुष्टी॥
तैं चांदिणें तेणेंसी उठी। आंग जयाचे॥ ७४॥

अन्वय—जैं गगनही पोटी सूनी चंद्राची पुष्टी पघळे तैं जयाचे आंग तेणेंसी चांदणें उठी. ॥ ७४ ॥

अ. वि.—चंद्राचें बिंब आकाशामध्यें, एका बाजूला एखाद्या लहान मुलाच्या जेवणाच्या ताटलीप्रमाणें, पौर्णिमेच्या दिवशीं दिसतें; तें चंद्रबिंब जर पघळलें, म्हणजे सर्व आकाश आपल्या पोटामध्यें

घेऊन सर्व चंद्रबिंब पसरलें, तर त्याचीं किरणें व चांदणें हीं त्याच्या स्वरूपाहून म्हणजे देहाहून वेगळीं न दिसतां सर्व कांहीं त्याचें अंगच होईल.

तैसे निवृत्तिपणासी कारण। हाचि आपणया आपण ॥
घेयावया फूलचि झाले घ्राण। आपुली दृति ॥ ७५ ॥

अन्वय—तैसे निवृत्तिपणासी, हाची आपणया आपण कारण जैसे आपुली दृती घेयावया फूलची घ्राण झाले.

अ. वि.—जसें फुलानेंच आपल्या ठिकाणांतला सुगंध घेण्याकरितां आपणच नाक व्हावें, त्याप्रमाणें श्रीगुरुनिवृत्तिनाथाच्या ठिकाणीं असणाऱ्या निवृत्तिपणास श्रीगुरुनिवृत्ती आपणच कारण आहेत.

दिठी मुखाचिये बरवे। पाठीकडूनि जैं पावे ॥
तैं आरसे धांडोळावे। लागती काई ॥ ७६ ॥

अन्वय—जैं मुखाचिये बरवे पाठीकडून दिठी पावे तैं आरिसे धांडोळावे लागती काई? ॥ ७६ ॥

अ. वि.—आपल्या मुखाची शोभा आपल्या दृष्टीला माघारी वळवून पहातां आली असती, तर मग आरसे शोधण्याचें कांहीं कारण होतें कां? सारांश, डोळा जरी आपल्या स्वतःला पहात नाहीं तरी तो पहाणेंरूप आहे.

कीं राती हन गेलिया। दिवस हन पातलिया ॥
काय सूर्यपण सूर्या। होआवे लागे ॥ ७७ ॥

अन्वय—रातीहन गेलिया (व) दिवसहन पातलीया, सूर्या काय सूर्यपण होआवे लागे? ॥ ७७ ॥

अ. वि.—रात्र गेल्यावर व दिवस उगवल्यावर सूर्याला काय सूर्य होऊन यावयास पाहिजे? नाहीं. तो स्वभावसिद्ध सूर्यच आहे.

म्हणोनी बोध्य बोधोनी। घेपे प्रमाणे साधूनि ॥
ऐसा नव्हे भरवसेनी। गोसावी हा ॥ ७८ ॥

अन्वय—म्हणोनी हा गोसावी बोध्य बोधोनी घेपे, (अथवा) प्रमाणे साधोनी घेपे, ऐसा भरवसेनि नव्हे.

अ. वि.–सद्गुरु निवृत्तिस्वामींचें तात्विकस्वरूप, बोध्य करून त्यांचा बोध होईल, म्हणजे घटादि विषयवत् श्रीगुरूंना विषय करून बुद्धिवृत्तीनें त्यांस जाणतां येईल, अथवा श्रीगुरूंना प्रमेय करून प्रत्यक्ष अनुमानादि चारी प्रमाणानें त्यांची सिद्धिता करितां येईल, असें खात्रीनें होणार नाहीं.

ऐसें करणयावीण । स्वयंभचि जे निवृत्तिपण ॥
तयाचे श्रीचरण । वंदिले ऐसे ॥ ७९ ॥

अन्वय—ऐसा करणयाविण (हें) निवृत्तिपण स्वयंभचि (असे) तयाचे श्रीचरण मीं ऐसे वंदिले. ॥ ७९ ॥

अ. वि.—पूर्वीं सांगितल्याप्रमाणें प्रवृत्तिनिरासाच्या कृतिशिवाय सद्गुरुस्वरूपी स्वतःसिद्ध निवृत्तिपणा आहे. त्यांचे श्रीचरण मीं असे वंदन केले. तें कसें वंदन केलें. हें पुढील तिसऱ्या प्रकरणामध्यें दृष्टांतद्राष्टांतपूर्वक सांगतील.

आतां ज्ञानदेवो ह्मणे । श्रीगुरुप्रणामे येणें ॥
फेडिली वाचाऋणें । चौही वाचांची ॥ ८० ॥

इति श्रीसिद्धानुवादे श्रीमदनुभवामृते श्रीगुरुस्तवनकथनंनाम द्वितीयप्रकरणं संपूर्ण.

अन्वय—आतां ज्ञानदेवो ह्मणे, येणें श्रीगुरुप्रणामे मी चौही वाचांचीं वाचाऋणें फेडिलीं. ॥ ८० ॥

अ. वि.—ज्ञानेश्वरमहाराज म्हणतात, आतां मी श्रीगुरूंना नमस्कार केल्यानें, परा, पश्यंति, मध्यमा, वैखरी या चारी वाचारूपी ऋणांतून उत्तीर्ण झालों. आतां उत्तीर्ण कसा झालों, व श्रीगुरूंना नमस्कार कसा केला, ह्याचा सविस्तर विचार पुढें सांगण्यांत येणार आहे, हें पूर्वींच सांगितलें आहे.

इति श्रीसिद्धानुवादे श्रीमदनुभवामृतार्थविवरणे सद्गुरुस्तवनं नाम द्वितीयप्रकरणं संपूर्णम् ।

प्रकरण तिसरें.

ययाचेनि बोभाटे । आत्मयाची झोप लोटे ॥
पूर्ण तऱ्ही ऋण न फिटे । जे चेणेंचि नीदकीं ॥ १ ॥

अन्वय—ययाचे बोभाटेनि आत्मयाची झोप लोटे (तऱ्ही) जे चेणेंचि निदकीं (ह्मणून) पूर्ण तऱ्ही ऋण न फिटे ॥ १ ॥

अ. वि.—साधनचतुष्टयसंपन्न अधिकारी शिष्याला, सद्गुरूंनीं महावाक्याचा बोध केला म्हणजे, त्या तत्वमसी महावाक्याच्या बोभाट्यानें (गर्जनेनें), जीवात्म्याला लागलेली देहात्मबुद्धीची निद्रा जाते; व असंग, साक्षी, सच्चिदानंदरूप, शुद्धबुद्ध आत्मा मी आहें, अशी जागृती येते; पण एवढ्यानें निद्रेच्या पूर्ण ऋणांतून मुक्तता होत नाहीं; कारण देहबुद्धीची निद्रा जरी गेली, तरी आत्माहं या जागृतीरूपानें ती निद्राच आहे. या निद्रेमध्यें महाकारण देहाचें तादात्म्य असतें, म्हणूनच देहबुद्धीची निद्रा जरी गेली, तरी "सोहं" अशा अहंकारानें महाकारण देह पदरीं बांधला, म्हणून पूर्ण झोंप गेली नाहीं. अशा प्रकारची जागृती ही निद्राच आहे. अशा तऱ्हेचे मूळांत उद्गार काढिले आहेत. आत्म्याची पूर्ण जागृती ही निःशब्द आहे. म्हणजे तेथें "देह मी आहें" असा शब्द (स्फुरण) नाहीं, अथवा "सोहं" म्हणजे वर सांगितल्याप्रमाणें "आत्मा मी आहें" असाही शब्द नाहीं, अशा तऱ्हेनें निःशब्द, निर्धर्म, ज्ञानमात्र, सहज, आत्मजागृती आहे.

येऱ्हवीं परादिका चौघी । जीव मोक्षाच्या उपेगी ॥
अविद्येसवे आंगीं । वेंचती कीर ॥ २ ॥

अन्वय—येऱ्हवीं जीव मोक्षाचा उपेगी (उपयोगीं) परादिका चौघी अंगीं अविद्येसवें कीर वेंचती ॥ २ ॥

अ. वि.—पूर्वीं सांगितल्याप्रमाणें, "तत्वमसि" महावाक्याच्या गर्जनेनें देहात्मबुद्धिरूपी अविद्यानिद्रा गेली, कीं तिच्या बरोबर

अविद्यामूलक चारी वाणी जातात; व सोहं अशा प्रत्ययरूप मोक्षाच्या उपयोगांत जीव येतो. (मोक्षस्थितीप्रत पावतो.) अविद्यामूलक चारी वाणी अविद्येबरोबर कशा जातात, हें पुढें दृष्टांतानें सांगतात.

देहासवे हात पाये । जाती मनासवे इंद्रियें ॥
कां सूर्यासवे जाये । किरणजाळ ॥ ३ ॥

अन्वय—देहासवें हातपाय जाती; मनासवें इंद्रियें जाती; कां सूर्यासवें किरणजाळ जाये ॥ ३ ॥

अ. वि.—मृत देहाबरोबर हस्तपादादि इंद्रियांचे गोलक जातात; व मन एका देहांतून दुसऱ्या देहांत जाते वेळीं, त्याच्या बरोबर सूक्ष्म ज्ञानेंद्रियें जातात; किंवा सूर्याबरोबर किरणसमुदाय जातो.

नातरी निद्रेचिये अवधी । स्वप्नें मरती आधीं ॥
तेवि अविद्येचे संबंधीं । अटती इया ॥ ४ ॥

अन्वय—नातरी निद्रेचिये अवधी आधीं स्वप्नें मरती; तेवीं इया अविद्येचिये संबंधीं आटती ॥ ४ ॥

अ. वि.—नाहीं तर ज्याप्रमाणें, निद्रेचा अंत होत असतां आधींच स्वप्नें मरतात, त्याप्रमाणें, अविद्येबरोबर असणाऱ्या या चारी वाणींचा अंत, अविद्येचे अंताबरोबर होतो. तथापि त्या तत्वज्ञानरूपानें प्रकट होतात.

मृतें लोहें होती । ते रसरूपें जिती ॥
जळोनि इंधनें येती । वन्हीदशे ॥ ५ ॥

अन्वय—जी लोहें मृतें होती तें रसरूपें जिती होती; इंधनें जळोनि वन्हिदशे येती ॥ ५ ॥

अ. वि.—जसें लोहाचें भस्म झाल्यावर जरी लोखंड जळालेलें आहे, तरी तें (लोखंड) रसायनरूपानें जिवंत असतें; आणि जीं लाकडें जळतात, तीं अग्निरूपानें असतात.

लवण आंगें विरे । परि स्वादें जळीं उरे ।
नीद मरोनि जागेरं । जीइये निदें ॥ ६ ॥

अन्वय—जरी लवण जळीं आंगें विरे परी (जळीं) स्वादें उरे; नीद मरोनि जागरें निदे जीइये ॥ ६ ॥

अ. वि.—जरी मीठ पाण्यांत विरतें, तरी तें स्वादरूपानें पाण्यांत असतें; निद्रा मरून, जागृत अवस्थारूपानें निद्रा असते; ह्मणजे निद्रेचा विकास जागृत अवस्था आहे; कारण, निद्रेंत जे संस्कार सूक्ष्म असतात, ते संस्कार जागृत अवस्थेंत विकास पावतात.

तेवि अविद्येसवे । चौघी वेचिती जीवे ॥
तत्वज्ञानाचेनि नांवें । उठतीच इया ॥ ७ ॥

अन्वय—तेवी इया चौघी (जरी) अविद्येसवें जिवे वेचती, तरी तत्वज्ञानाचेनि नांवें उठतीच ॥ ७ ॥

अ. वि.—त्याप्रमाणें या चारी वाणी, जरी अविद्येबरोबर मरतात, तरी तत्वज्ञान, हें नांव घेऊन, म्हणजे, तत्वज्ञानरूपी रूपांतरानें म्हणजे अहं ब्रह्मास्मि, सोहं, अशा स्फुरणानें,—त्या वाचा विद्यारूपानें जिवंत होतात.

हा तत्वज्ञान दिवा । मरोनी इहीं लावावा ॥
तरी हाही शीण लेवा । बोधरूपेंचि ॥ ८ ॥

अन्वय—इहीं मरोनि हा तत्वज्ञानाचा दिवा लावावा. तरी बोधरूपेंचि हाही शिण लेवा ॥ ८ ॥

अ. वि.—ह्या चार वाणींनीं, आपण मरून, हा तत्वज्ञानाचा दिवा प्रकाशित करावा; तरी बोधरूप आत्म्याचे ठिकाणीं हाही शीण घेतल्यासारखाच होतो. अपारमार्थिक वाणी अविद्याश्रित असतात, त्या अविद्येबरोबर मरतात; मग अविद्याच ज्ञानरूपानें प्रकाशित होते. तेव्हां या वाणी ज्ञाना (विद्ये) बरोबर, पारमार्थिकरूपानें, म्हणजे अहं ब्रम्हास्मि अशा रूपानें राहतात. बोधरूप आत्म्याचे ठिकाणीं हाही शीण घेतल्यासारखा आहे. कारण, बोधरूप आत्मा ज्ञानी नाहीं व अज्ञानी नाहीं तर तो ज्ञान अज्ञानातीत ज्ञानरूप आहे. आत्मा बोधवान्

बोध नव्हे. कारण, मग बोध वेगळा व आत्मा वेगळा असें होईल. तर हें, आत्म्याचें स्वरूपच आहे.

येऊनि स्वप्न मेळवी। गेलिया आपणपा दावी।
दोन्ही दिठी नांदवी। नीद जैशी॥ ९॥

अन्वय—जैसी नीद येउनी स्वप्न मेळवी आणि गेलिया आपणपा (आपलें रूप जागृती) दावी (याप्रमाणें) दोनी दिठी (अवस्था नीद) नांदवी ॥ ९ ॥

अ. वि.—झोंप आपण येऊन, स्वप्नाचा योग करविते, व जातेवेळीं, आपल्या देहाची स्मृतिरूप जागृती दाखवून जाते. याप्रमाणें स्वप्न व जागृती दोन्ही अवस्थांस, आश्रय निद्रा आहे.

जिति अविद्या ऐशी। अन्यथा बोधाते गिवशी।
तेचि यथाबोधेशी। निमाली उठी॥ १०॥

अन्वय—अविद्या ऐसी जिती (असतां) अन्यथा बोधाते गिवसी. तेचि निमाली (मेल्यावर) यथाबोधेसी उठी ॥ १० ॥

अ. वि.—अविद्या ही जिवंत असतांना, अन्यथा बोधानें जिवात्म्याला बद्ध करिते; म्हणजे मी जन्मणारा, मरणारा, मी लठ्ठ, मी बारीक, मी काळा, मी गोरा, इत्यादि देहधर्म आत्मत्वीं मानणें; अथवा मी तिरळा, मी मुका, मी लंगडा इत्यादि इंद्रियधर्म आत्मत्वीं मानणें; अथवा मला भूक लागली, तहान लागली, हे प्राणधर्म आत्मत्वीं मानणें, इत्यादि अनेक उपाधीचे धर्म आत्मत्वीं मानून वागणें, हेंच अविद्येचें अन्यथा बोधांत गिवसणें होय. मी स्थूळ कृश गौर श्याम। हे देहाचे देहधर्म। मी काणा मुका बहिरा परम। हे इंद्रियधर्म इंद्रियांचे ॥ १५० ॥ क्षुधा तृषादि अनुक्रम। हा प्राणांचा प्राणधर्म। कामक्रोधलोभादि संभ्रम। हा मनोधर्म मनाचा ॥ ५१ ॥ सत्व गुणाची जागृती। रजोगुणें स्वप्नस्फूर्ती। तमोगुणें जाड्य सुषुप्ती। जाण निश्चिती देहयोगें ॥ ५२ ॥ देहासी येतां मरण। मी मेलों म्हणे तो आपण। देहासी जन्म होतां जाण। जन्मलेपण स्वयें मानी ॥ ५३ ॥ इंद्रियें विषयो सेविती। ते म्यां

सेविले मानी निश्चिती । स्वर्गनरकभोगप्राप्ती । सत्य मानिती देहात्मता ॥ ५४ ॥ अन्न अकांक्षी प्राण । त्यातें भक्षी हुताशन । तत्साक्षी चिदात्मा आपण । म्हणे म्यां अन्न भक्षिलें ॥ ५५ ॥ हे अवघे माझे धर्म । ऐसा आत्म्यासी जंव दृढ भ्रम । तंव मिथ्याची अती दुर्गम । संसार विषम भ्रमे भोगीं ॥५६ ॥ अशा तऱ्हेनें जीवंत असतां, अविद्या अन्यथा बोधांत बांधते. सद्गुरूजवळ सच्छिष्यानें विचारपूर्वक महावाक्याचा श्रवण मनन निजध्यासनादि अभ्यास केल्यानें, त्यास आत्मज्ञान प्राप्त होतें, व त्या योगानें त्या अविद्येची निवृत्ती होते, म्हणजे वर सांगितलेली अविद्याच, आत्मज्ञानरूप बोधप्रकाशानें प्रकाशली जाते. त्यालाच ती 'यथा बोधेंसी निमाली उठी' असें म्हणतात; पण, असंग साक्षी सच्चिदानंदरूप आत्मा मी आहें, अशा यथार्थ बोधरूपानें जरी ती अविद्या प्रगट झाली, तरी तो एक प्रकारचा बंधच आहे. जसें, एका गृहस्थाची बायको फार द्वाड असे व ती जिवंत असतांना, तिनें आपल्या नवऱ्याला तर अती ताप दिला; पण ती पुढें बाळंत होऊन मेली, व हाडळरूपानें पुन्हा प्रकट होऊन, त्या नवऱ्याला ताप देऊं लागली. सारांश बायको जिवंत असतांना ताप देत होती, व मेल्यावर देखिल हाडळ होऊन त्याला ताप देऊं लागली; त्याप्रमाणेंच ही अविद्या जिवंत असतांना वर सांगितल्याप्रमाणें अन्यथा बोधांत बांधिते, व मेल्यावरही यथार्थ सोहं अशा बोधानें जिवंत होऊनही बांधते.

परी जिती ना मेली । अविद्या हे जाकळी ॥
बंधमोक्षी घाली । बांधोनियां ॥ ११ ॥

अन्वय—परि हे अविद्या जिती ना मेली तरी जाकळी व बंधमोक्षीं बांधोनियां घाली ॥ ११ ॥

अ. वि.—परंतु ही अविद्या जिवत असली तरी देहाभिमानरूप बंधानें बांधते, व मेली कीं मोक्षरूप बंधानें बांधते. हें पूर्वीं सांगितलेंच आहे.

मोक्षचि बंधु होये। तरी मोक्ष शब्द कां साहे॥
अज्ञाना धरी त्राये॥ वाउगी यांची॥ १२॥

अन्वय—मोक्षचि बंधु होय तरी मोक्ष शब्द कां साहे? परि अज्ञाना घरीं यांची वाउगी त्राय॥ १२॥

अ. वि.—पूर्वीं मोक्ष हा बंध आहे असें सांगितलें. यावरून पाहिलें तर, बंधनाला मोक्ष म्हणणें चुकीचें होईल; कारण, मोक्ष या शब्दाचा अर्थ, मोकळा, म्हणजे, जो बांधला नाहीं तो, असा होतो. असें जर आहे, तर बंधनांत घालणाऱ्या स्थितीला मोक्ष कां म्हणतात, अशी कोणी शंका घेईल, तर त्याचें समाधान इतकेंच आहे कीं आत्मस्वरूपीं बंधमोक्षाचा संबंधही नाहीं; कारण, आत्मा हा सच्चिदानंदरूप नित्यमुक्त आहे; म्हणून तेथें बंधनाचा व्यवहार नाहीं, व बंध सापेक्ष मोक्षही नाहीं. भागवत एकादशस्कंध अध्याय ११ श्लोक १ बद्धो मुक्त इति व्याख्या गुणतो मे न वस्तुतः। गुणस्य माया मूलत्वान्न मे मोक्षो न बंधनम्॥ १॥ एके ठिकाणीं तुकोबारायांनीं असें म्हटलें आहे कीं, आत्म्याच्या ठिकाणीं बंध मोक्ष हें ह्मणणें अशा प्रकारचें आहे, जसें सोंगट्या खेळतांना खेळणारा अमुक एक सोंगटी मेली, अमुक एक जिवंत झाली (घरांत बसली) परंतु ज्या वेळेस ही सोंगटी मेली, असें म्हणत असतो, त्या वेळेस तरी सोंगटी असावयाची ती तशीच असते. व ज्यावेळेस जिवंत झाली म्हणतो त्यावेळेस तरी पूर्वीं जशी होती तशीच आहे. म्हणून, सोंगटी मेली, व जिवंत झाली, ह्या मिथ्या कल्पना आहेत. सारी जाली मेली लटकें वचन, बद्ध मुक्त शीण तुका म्हणे॥ एकनाथी भागवत अध्याय १८॥ सारी निमालिया पाठी, कोण पुण्यात्मा चढे वैकुंठीं, कोण पडे नर्कं संकटीं, तेवी सृष्टीं बंध मोक्ष॥ अशा तऱ्हेनें ज्ञानरूप आत्मत्वीं, बंधमोक्ष हे मिथ्या आहेत. या मिथ्या बंधमोक्षाचा व्यवहार, आत्मस्वरूपीं अविद्याविद्याकृत आहे. ह्मणजे, अविद्येनें जिवंत राहून आत्मस्वरूपीं बंध दाखविला; आणि मरून, विद्यारूपानें प्रगट होऊन, मोक्ष दाखविला. जसें मातीच्या पर-

माणूनें बनलेल्या मडक्यांत दिवा ठेवला तर त्याच्या प्रकाशाला हें मडकें आपल्या पोटांत झाकून ठेवतें; कारण, तें मलिन आहे. त्याच मडक्याचे परमाणू शोधून त्याची हंडी केली, व त्यांत दिवा ठेवला, तर ती दीपप्रकाशाला आपल्या पोटांत न झांकतां बाहेर प्रगट करते. त्याप्रमाणें अविद्या ही, रजतमगुणांनीं मलिन असल्यामुळें, आत्म्याच्या नित्यमुक्त भावाला झांकते, म्हणून तेथें बंधव्यवहार घडतो. व तीच अविद्या शुद्ध होऊन, म्हणजे रजतमरहित होऊन, शुद्धसत्वानें विद्यारूपाला आली, कीं आत्म्याच्या नित्यमुक्तभावास स्पष्ट करते, म्हणून तेथें मुक्त हा व्यवहार घडतो.

बागुलाचेनि मरणें । तोषावे कीं बालपणें ॥
येरा तो नाहीं मा कोणे । मृत्यु मानावा ॥ १३ ॥

अन्वय—बागुलाचे मरणेंनि बाळपणें तोषावें कीं; येरा तो नाहीं, मा मृत्यु कोणें मानावा? ॥ १३ ॥

अ. वि.—एखादें लहान मूल रडूं लागलें, किंवा कांहीं हट्ट करूं लागलें, तर, त्यानें तें रडें व हट्ट टाकावा म्हणून घरांतील मोठीं माणसें एखाद्या आंधेर असलेल्या कोंपऱ्याकडे बोट करून, बागुलबुवा आला, तो तुला खाईल, तो पहा केवढा जंगी आहे, त्याची झोळी फार मोठी आहे, त्यांत रडणारीं व हट्ट करणारीं पोरें घालून नेतो, असें ह्या शब्दानें नसलेल्या बागुलबुवाचें वर्णन केल्यामुळें, रडणाऱ्या व हट्ट करणाऱ्या लहान मुलाची खरोखर त्या अंधार असलेल्या कोपऱ्यांत बागुलबुवा आहे, अशी कल्पना होते; व त्या योगानें भयाभीत होऊन, मी आतां रडणार नाहीं, व हट्ट करणार नाहीं, असा अति घाबरून म्हणूं लागतो; अशा तऱ्हेनें तें घाबरलेलें मूल पाहून, बागुलबुवा दाखिवणारे हातांत काठी व दिवा घेऊन, अंधार असलेल्या कोपऱ्याकडे जातात, आणि काठी जमिनीवर आपटून हें पाहा बागुलबुवाला मारतों, बागुलबुवा मेला; आतां बागुलबुवा आहे का? असें दिवा पुढें करून त्या लहान मुलाला दाखवितात; व तेथें अंधेरावांचून मूळचें कांहींच नसल्यामुळें,

पाहणाऱ्या मुलास अंधेर व बागुलबुवा असें कांहींच दिसत नाहीं; त्या योगानें बागुलबुवा मेला, अशी त्या मुलाची कल्पना होऊन पूर्वींचें भय व दुःख जाऊन आनंदानें हसूं लागतो. अशा ह्या मुळींच नसलेल्या बागुलबुवाचे योगाचें दुःख, व मरणाचा आनंद, बागुलबावा दाखविणारे जे कोणी शाहाणे आहेत, त्यांना आहे काय? तर नाहीं, कारण बागुलबुवा आहे, या शब्दापलीकडे त्या बागुलबुवाला अस्तित्वच नाहीं, तर मग त्याच्या योगाचें भय, व मरण्याचा आनंद हा शहाण्या माणसास कोठून होणार? त्याप्रमाणें, सच्चिदानंदरूप ज्ञानमात्र आत्मस्वरूपी, अविद्याकृत बंधाचीच जर कल्पना नाहीं, तर, तेथें बंधसापेक्ष विद्याकृत मोक्ष कल्पना कोठून असणार? तुकाराम महाराज, मुक्त कासया म्हणावें । बंधन तें नाहीं ठावें ॥

घटाचे नाहींपण । फुटलेयाची नागवण ॥
मानितसे ते जाण । ह्मणो ये कीं ॥ १४ ॥

अन्वय—घटाचें नाहींपण (अभाव) फुटले याची नागवण (नुकसान) मानितसे ते जाण ह्मणो येकीं? ॥ १४ ॥

अ. वि.—पुढें घडावयाचीं जीं मडकीं तीं आज फोडलीं, त्याचें नुकसान जो मानीत असेल, त्याला शहाणा म्हणतां येईल का?

ह्मणोनी बंधचि तंव वावो । मा मोक्षाके प्रसवो ॥
परी मरोनी केला ठावो । अविद्या तया ॥ १५ ॥

अन्वय—ह्मणोन बंध तंव वावो, मा मोक्षाके प्रसवो? परि अविद्या (आपण) मरून तया ठावो केला ॥ १५ ॥

अ. वि.—आधीं बंधच जर खोटा, मग मोक्ष हें कशाला म्हणावयाचें? पण, अविद्येनें आपण मरून या दोहोंस नांवारूपास आणिलें. अविद्येनें जिवंत राहून बन्धाचा व्यवहार आत्मस्वरूपीं केला, व मरून विद्यारूपानें प्रगट होऊन मोक्षाचा व्यवहार केला; तो कसा याचा विचार या प्रकरणांतील १२ व्या ओवींत केला आहे.

आणि ज्ञान बंधु ऐसें । शिवसूत्राचेनि मिसे ।
ह्मणितले असे । सदाशिवे ॥ १६ ॥

अन्वय—आणि सदाशिवे शिवसूत्राचेनि मिसे ज्ञान बंधु ऐसे ह्मणितले असे ॥ १६ ॥

अ. वि.—शिवानें शिवसूत्रांत, ज्ञानानें जीव बद्ध होतो असें प्रतिपादन केलें आहे; येथें कोणी असें म्हणेल कीं, ।शिव हे भोळे आहेत, म्हणून त्यांनीं कांहीं तरी प्रतिपादन केलें आहे असें कोणी म्हणेल, तर, सुजाण वैकुंठवासी विष्णूचेंही म्हणणें असेंच आहे, तें पुढील ओवींत सांगतात.

आणि वैकुंठीचेनिही सुजाणें । ज्ञानपाशीं सत्वगुणें ॥
बांधिजे हे निरोपण । बहु केलें ॥ १७ ॥

अन्वय—आणि वैकुंठीचें सुजाणेंनिही सत्वगुणे ज्ञानपाशीं बांधिजे हे निरोपण बहु केलें ॥ १७ ॥

अ. वि.—तर वैकुंठींचा बोधरूप जो हरि, त्यानेंही सत्वगुणाच्या ज्ञानपाशानें जीव बद्ध होतो असें गीताशास्त्रादिकरून बहुत ठिकाणीं बोलिलें म्हणजे सांगितलें आहे. प्रमाण गीता अ० १४ श्लो० ६ तत्र सत्वं निर्मलत्वात्प्रकाशकमनामयम् । सुखसंगेन बध्नाति ज्ञानसंगेन चानघ ॥ ६ ॥

परी शीवें कां श्रीवल्लभे । बोलिले येणेचि लोभें ॥
मानू ते हे लाभे । न बोलतांही ॥ १८ ॥

अन्वय—परी शिवे का श्रीवल्लभे बोलिले येणेचि लोभे मानूं ते हें न बोलतांही लाभे ॥ १८ ॥

अ. वि.—पण शिवांनीं तसेंच विष्णूंनीं सांगितलें आहे, म्हणून आम्ही मानूंच; पण, त्यांचा पुरावा न घेतांही ज्ञान हें बद्धक आहे, हें सिद्ध आहे.

जें आत्मज्ञान निखिळ । तेही घे ज्ञानाचें बळ ।
तैं सूर्य चिंती सबळ । तैसें नोहे ॥ १९ ॥

अन्वय—जें निखिळ आत्मज्ञान तेंही ज्ञानाचें बळ घे; सूर्य सबळ चिंति तैसें नोहे? ॥ १९ ॥

अ. वि.—आत्मा केवळ ज्ञानरूप आहे, तोच जर दुसऱ्या ज्ञानाचे आश्रयानें ज्ञानी होईल, तर सूर्यानें, उजेडाकरितां, दुसऱ्या सूर्याच्या उदयाची वाट पाहिल्यासारखें होणार नाहीं काय?

ज्ञानें श्लाघतू आहे । तैं ज्ञानपण धाडिले वाये ॥
दीप वांचोनि दिवा लाहे । तैं आंग भूललाचि कीं ॥ २० ॥

अन्वय—ज्ञानें (ज्ञान) श्लाघतु आहे तैं ज्ञानपण वाये धाडिले दिपा-वांचोनि दिवा लाहे तैं आंग भुललाचि कीं ॥ २० ॥

अ. वि.—ज्ञानरूप आत्मा जर आत्मज्ञानाच्या योगानें आनंदी होईल, तर त्यानें आपली ज्ञानरूपता व्यर्थ घालविली असें होईल; कारण, अप्राप्त वस्तूची प्राप्ती झाल्यानें आनंद होतो; ज्ञान हें आत्म्याचें रूप असल्यामुळें, तें नित्य प्राप्तच आहे, म्हणून आत्मज्ञानाचा योग होणें, व त्यापासून आनंद होणें, हे व्यवहार नित्य ज्ञानरूप आत्म्याचे ठिकाणीं मुळींच नाहींत. दुसऱ्या दिव्याच्या योगानें दिव्याचा दिवेपणा राहतो, (दिवा प्रकाशमान असतो) नाहींतर राहात नाहीं, असें असेल तर त्या दिव्याचा दिवेपणा नाहींसा झाला असें म्हणावें.

आपणपे आपणापाशी । नेणतां देशोदेशी ॥
आपणापे गिवसी । हें कीरू होये ॥ २१ ॥

अन्वय—आपणपे आपणापासी नेणतां देशोदेशीं आपणपे गिवसी हें कीरू होये? ॥ २१ ॥

अ. वि.—आपलेपणा (आपला देह) आपल्याजवळ आहे, हें न जाणतां आपलेपणाचा शोध करावा, या उद्देशानें देशोदेशीं हिंडावयास लागला, ही गोष्ट खरोखर होण्यासारखी आहे का?

परि बहुतां कां दिया । आपणापे आठवलिया ॥
ह्मणे मी यया । कैसा रिझों ॥ २२ ॥

अन्वय—परी कां बहुता दिया (दिवसांनीं) आपणापे आठवलिया ह्मणे मी यया कैसा रिझो ॥ २२ ॥

अ. वि.—पण बहुत दिवसांनीं तो आपलेपणाचे आठवावर आला, म्हणजे माझा मी माझे जवळच आहें, असें त्यास आठवलें, कीं माझा मी आपल्याला सांपडलों, म्हणून त्याचा आनंद मी कसा मानूं? व जर तो आनंद मानीत असेल, तर तो खरोखर भकला आहे, असें समजावें.

तैसा ज्ञानरूप आत्मा । ज्ञानेंचि आपुली प्रमा ॥
करितसे सोहमा ॥ ऐसा बंधु ॥ २३ ॥

अन्वय—ज्ञानरूप आत्मा ज्ञानेंचि आपुली सोहं (ऐसी) प्रमा (निश्चय) करीतसे (मग तोच) बंधु (आहे) ॥ २३ ॥

अ. वि.—आत्मा हा नित्य निर्धर्मज्ञानरूप असूनही, सच्चिदा-नंदरूप शुद्ध बुद्ध जो आत्मा तो मी आहें, अशा ज्ञानवृत्तीनें, जर तो आपल्या स्वरूपाविषयींचा निश्चय करीत असेल, तर नित्य निर्धर्मज्ञानरूप आत्म्यास, वर सांगितलेल्या वृत्तिज्ञान उपाधीचें बंध-नच आहे असें समजावें.

जें ज्ञान स्वयें बुडे । ह्मणोनी भारी नावडे ॥
ज्ञानें मोक्षु घडे । ते निमालेनि ॥ २४ ॥

अन्वय—जें ज्ञान स्वयें बुडे ह्मणोनि भारी नावडे; ज्ञानें मोक्षु घडे (पण) तें (ज्ञान) निमालेनि ॥ २४ ॥

अ. वि.—ज्ञान स्वतः आत्मस्वरूपीं नाहींसें होतें. कारण आ-त्मा हा ज्ञानाज्ञानातीत आहे. जसें जीवात्म्यामध्यें, आपल्या आत्म-स्वरूपाचें अज्ञान आहे, तसें परमात्म्यामध्यें आपल्या स्वरूपाचें काळ-त्रयीं अज्ञान नाहीं. ज्ञान हें जीवात्म्यावर उपकार करितें, म्हणजे, जी-वात्म्यामध्यें स्वस्वरूपाविषयींचें, विस्मृतिरूप अज्ञान आहे, तें नाहींसें करून त्याच्या स्वस्वरूपाची स्मृति देतें; तसा परमात्म्यावर ज्ञानाच्या उपकाराचा बोजा नाहीं. कारण तेथें स्वस्वरूपाची विस्मृती नाहीं.

असें जर आहे, तर ज्ञानानें तेथें काय कार्य करावयाचें आहे? येथें कोणी असें म्हणेल, कीं परमात्मस्वरूपीं ज्या अर्थीं विस्मृतिरूप अज्ञान नाहीं, त्या अर्थीं स्मृतिज्ञान असेल, तर तेंही नाहीं. कारण, जेथें कालत्रयीं स्वस्वरूपाची विस्मृती नाहीं, तेथें विस्मृतिसापेक्ष स्मृतीवृत्ती कशी असूं शकेल ? तर असणार नाहीं, हें उघड आहे. अशा तऱ्हेनें स्मृतिविस्मृतीचाही जेथें लय आहे, अशा नित्यस्मृतिरूप, परमात्म्यावर, ज्ञानाच्या उपकाराचा बोजा नाहीं, असें "ज्ञान स्वयें बुडे म्हणोनी भारी नावडे" असें मूळांतील उद्गारानें सुचविलें आहे. आतां "ज्ञानें मोक्ष घडे" असें मूळांत म्हटलें आहे, म्हणजे ज्ञानानें नित्य निर्धर्मज्ञानरूप मोक्षप्राप्ती होते; पण, "तें निमालेनी," असेंही मूळांत म्हटलें आहे. म्हणजे विचारानें, अन्नमयस्थूलकोशापासून, तों थेट आनंदमयकारणकोशापर्यंत निरास करून, सच्चिदानंदरूप शुद्ध बुद्ध आत्मा मी आहें, असें सोहं वृत्तिरूप झालेलें ज्ञान तेंही अस्ताला गेलें पाहिजे म्हणजे राहिलेल्या निर्धर्मज्ञानरूप आत्म्यास मोक्ष म्हणतात.

ह्मणोनी परादिका वाचा। तो शृंगारु चौ आंगाचा॥
एवं अविद्या जीवाचा। जीवत्व त्यागी ॥ २५ ॥

अन्वय—ह्मणोनि परादिका वाचा (ज्या आहेत) तो चौ आंगाचा शृंगारु (आहे) एवं अविद्या जीवाचा जीवत्व त्यागी. ॥ २५ ॥

अ. वि.—परादि चार वाणी ज्या आहेत, त्या स्थूल, सूक्ष्म, कारण, महाकारण या चार आंगाचा (देहाचा), शृंगार (शोभा) आहेत. पण या चार वाणी अविद्यामूलक जीवाच्या आहेत, म्हणजे चारी वाणींसह जीवत्वदशेला, अविद्या मूल आहेत. त्या अविद्यामूलक जीवत्वाचा त्याग झाला, म्हणजे अविद्येसह जीवदशेचा निरास झाला, तरी ती अविद्या अवशेष विद्यारूपानें उरते, हें पुढील दृष्टांतानें व्यक्त करितात.

आंगाचेनि इंधनें उदासु। उठोनि ज्ञानाग्नी प्रवेशु ॥
करी तेथें भस्मलेशू। बोधाचा उरे ॥ २६ ॥

अन्वय—इंधनें आंगाचेनि उदासु उठोनि (अग्नि) प्रवेश करी तेथें

भस्मलेशु (उरे) (तैसे अविद्ये उदासु उठोनि) ज्ञानाग्नि प्रवेशु करी तेथें बोधाचा लेशु उरे. ॥ २६ ॥

अ. वि.—लांकूड आपल्या आंगावर (अंग शुष्क व निरस आहे म्हणून) उदास होऊन त्यानें अग्नींत उडी घातली; पण, तें भस्माच्या रूपानें राहिलें. त्याप्रमाणें अविद्येनें उदास होऊन ज्ञानाग्नींत उडी घातली पण, ती आत्मबोधरूपी भस्माच्या शेषानें उरली. जसें सूर्योदय झाल्यावर अंधःकार नाहींसा होतो, पण सर्वत्र प्रकाशकल्पनेने तो अंधःकार प्रगट असतो; त्याप्रमाणें श्रवणमनननिजध्यासनादि अभ्यासानें आत्मबोध होतो, त्या वेळेस अविद्या नाहींशी होते. पण आत्मबोधरूपानें ती अविद्याच प्रगट असते.

आंगीं लाविलिया विभूति । ते परिमाणूही झडती ॥
परी पांडुरत्वें कांती । राहे जैशी ॥ २७ ॥

अन्वय—विभूति अंगि लाविलीया ते परमाणु झडति परी जैसी पांडुरत्वें कांती राहे. ॥ २७ ॥

अ. वि.—ब्राम्हणानें भस्म लावलेलें पुसलें तरी त्याचे पुसट पट्टे राहतात. म्हणजे स्थूल परमाणू जातात, पण सूक्ष्म तसेच चिकटून राहतात.

जळीं जळा वेगळु । कापूर न दिसे अवडळु ॥
परी होऊनि परिमळु । उरे जेवी ॥ २८ ॥

अन्वय—जेवि कापूर अवडळु जळीं जळावेगळु न दिसे परिमळु होऊनि उरे. ॥२८॥

अ. वि.—ज्याप्रमाणें कापराचा खडा पाण्यांत विरघळतो, तेव्हां पाण्याहून वेगळ्या रूपानें दिसत नाहीं. पण पाण्यास कापुराचा वास येतो म्हणून वासरूपानें तो आहे.

ना वोहळला आंगीं जैसे । पाणी पाणीपणे नसे ॥
तऱ्ही वोल्हासाचेनि मिसे । आथीच ते ॥ २९ ॥

अन्वय—ना वोहळला आंगीं जैसे पाणी पाणीपणें नसे तरी वोल्हासाचे मिसेनि ते आथीच. ॥ २९ ॥

अ. वि.—अथवा ओढ्याचें पाणी सगळें वाहून गेल्यावर, जरी पाणी साक्षात् पाणीपणानें नसतें तरी तेथील मातींत तें ओलीच्या रूपानें आहे.

नातरी माध्यान्हकाळी । छाया न दिसे वेगळी ॥
असे पायातळी । रिगौनिया ॥ ३० ॥

अन्वय—नातरी माध्यान्हकाळीं जरी छाया वेगळी न दिसे, तरी पायातळी रिगौनिया असे. ॥ ३० ॥

अ. वि.—अथवा, भर माध्यान्हींला सूर्य आल्यावर, माणसाच्या देहाची छाया त्याच्या पायाखालीं शिरून रहाते; म्हणजे, पूर्वेस सूर्य असल्यावर छाया पश्चिमेस दिसते, व पश्चिमेस सूर्य गेल्यावर छाया पूर्वेचे बाजूस असते, व माध्यान्हीला सूर्य आल्यावर तीच छाया पूर्वपश्चिमादि दिशेला नसून, आपल्या पायाखालीं असते.

तैसें ग्रासूनि दुसरे । स्वरूपीं स्वरूपाकारे ॥
आपुलेपणे उरे । बोध जो का ॥ ३१ ॥

अन्वय—जो बोध दुसरें ग्रासूनि स्वरूपीं स्वरूपाकारे आपुलेपणें उरे. ॥ ३१ ॥

अ. वि.—भेदशून्य आत्मरूपाचें ज्ञान, हें, अज्ञान व तत्कार्य भेदात्मक जगत् , या सर्वांचा निरास करून, भेदशून्य स्थितीनें रहातें. म्हणजे इदंवृत्तिज्ञान जाऊन, सर्वत्र अहंवृत्तिज्ञान असतें.

तें ऋणशेष वाचा इया । न फेडवे मरोनिया ॥
तें पाया पडोनि मियां । सोडविले ॥ ३२ ॥

अन्वय—ते ऋण शेष इया वाचा मरोनिया न फेडवे ते मियां पाया पडोनि सोडविले. ॥ ३२ ॥

अ. वि—सोहंरूपी वाणीचें शेष ऋण, देहबुद्धीनें मेलें तरी फि-

टत नाहीं. त्या शेषऋणांतून सद्गुरूच्या पायां पडून मीं आपली सुटका करून घेतली. जसें एखादें कुळ, सावकाराचें पुष्कळ ऋण फेडतें, पण बाकी राहिलेलें थोडकें ऋण फेडण्याची शक्ती नाहींशी झाली, कीं सावकाराच्या पायां पडून त्याचेकडून ऋणशेषांतून आपली सुटका करून घेतें, तसें परा, पश्यन्ति, मध्यमा, वैखरी या चारी वाणीपलीकडील निःशब्द सद्गुरूस्वरूप आहे, तेंच आत्मत्वानें माझ्या हृदयस्थ आहे. ज्ञा० अ० १८ ओ०१७२९ "तैसा सर्वोपकारी समर्थु, सद्गुरु श्रीनिवृत्ति नाथु, रहाटे मजही आतु, रिघुनिया" अर्थात तें माझें आत्मस्वरूप आहे, असें विचारानें दृढ जाणून, विद्या अविद्यात्मक चारी वाणींतून मीं आपली सुटका करून घेतली.

ह्मणोनि परा पश्यंति । मध्यमा हन भारती ॥
या निस्तरिलिया लागती । ज्ञानी अज्ञानीची ॥ ३३ ॥

इति श्रीसिद्धानुवादश्रीमदनुभवामृते वाचाऋणमोचनं नाम तृतीयप्रकरणं संपूर्णं ॥ शुभं भवतु ॥

अन्वय—ह्मणोनि ज्ञानी अज्ञानीचि परा, पश्यन्ति, मध्यमा हन भारती निस्तरलिया लागती. ॥ ३३ ॥

अ. वि.—पूर्वीं सांगितल्याप्रमाणें, श्रीगुरूंना शरण जाऊन ज्ञानाज्ञानात्मक परा, पश्यन्ति, मध्यमा, वैखरी या चारी वाणींचा निरास केला पाहिजे. भावार्थ असा कीं अज्ञानमूलक देहाहंकृतीचा निरास करण्याकरितां, "अहं ब्रह्मास्मि" अशा ज्ञानवृत्तीचा आश्रय करावयाचा, पण अज्ञानाचा निरास झाल्यावर "अहं ब्रह्मास्मि" अशा ज्ञानवृत्तीचाही त्याग केला पाहिजे. "ए. भा.१२ ब्रह्माहमस्मि हा अभिमान । शुद्ध ब्रह्म नव्हे जाण । अहंपणे तेही कठीण । तेंही लक्षण अवधारी ॥६०५॥ जळा पासोनी लवण होये । ते जळीं विरोनी जाये । मोती झालें ते कठिण पाहे। उदकीं न जाय विरोनी ॥६॥ मुक्तपणें मोला चढलें । ते वनिता अधरी सुवर्ण फासा पडिले । मुक्तचि परी नासा आले । कठिण केले

अभिमानें ॥ ७ ॥ तेवीं अज्ञान अभिमान आहे । तो सर्वथा तात्काळ जाये । ज्ञानाभिमान कठिण पाहें । गोविताहे मुक्तत्वें ॥ ८॥ अपक्वघट तात्काळ गळे । तो पृथ्वीचा पृथ्वीस मिळे । भाजिलें खापर अति काळें । पृथ्वीस न मिळे कठिणत्वें ॥९॥ प्रपंच अज्ञानें झाला लाठा । ज्ञान अज्ञानाचा सत्ववाटा । फेडूनि कांटेन कांटा । दोन्ही अव्हाटा सांडावे ॥१०॥ सारांश ज्ञान अज्ञान हीं दोन्ही बाधक आहेत, म्हणून दोन्हींचाही निरास केला पाहिजे. जसें, बंगाल्यांत रहाणाऱ्या कोणा एका गृहस्थाची बायको चेटकी होती, ती आपल्या नवऱ्यास, जर तुम्ही माझे मर्जीप्रमाणें वागणार नाहीं तर तुम्हांला मी कुत्रें करीन, अथवा मांजर करीन, अशी वेळोवेळीं धमकी देत असे, व ती चेटकी असल्यामुळें, तिला माणसांना कुत्रे मांजर करण्याची विद्या अवगत होती, हें नवरा जाणून होता. त्या योगानें बायकोनें दिलेल्या धमकीची नवऱ्यास अतिशय भीती वाटे; व त्या काळजीनें त्याचें अन्नपाणी कमी होऊन, तो दिवसेंदिवस क्षीण होऊं लागला. त्याची ती क्षीण अवस्था पाहून, त्याच्या मित्रानें विचारिलें कीं तूं दिवसेंदिवस वठत कां चालला आहेस? त्यावर त्यानें उत्तर दिलें कीं, माझी बायको चेटकी आहे, तिच्या मर्जीप्रमाणें माझें वर्तन न झाल्यास, ती मला कुत्रें अथवा मांजर करील, ह्या काळजीनें मी दिवसेंदिवस क्षीण होत आहें. हें ऐकून त्या गृहस्थाच्या चेटकीबायकोचें पारिपत्य करण्याकरितां त्याच्या मित्रानें त्याला एक तोड सांगितली. ती अशी कीं, येथून चार कोसांवर एका गांवीं तुझ्या बायकोपेक्षांही एक जबरदस्त चेटकी स्त्री आहे. परंतु ती चेटकी आहे, हें सर्वांना महशूर असल्यामुळें, तिच्याशीं कोणीही लग्न लावण्यास तयार होत नाहीं. जर तूं तिच्याशीं लग्न लावशील तर ती मात्र तुझ्या बायकोचें पारिपत्य करील. हें ऐकून, चेटकीबायकोच्या तापानें गांजलेला तो गृहस्थ, मित्रानें सुचविल्याप्रमाणें करण्यास तयार झाला. नंतर त्याच्या

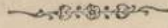
मित्रानें त्याचे त्या दुसऱ्या जबर चेटकीशीं लग्न लाविलें. पुढें आपल्या पहिल्या चेटक्या बायकोची सर्व हकीगत, दुसऱ्या नवीन केलेल्या बायकोस त्या गृहस्थानें सांगितली. तेव्हां त्या नव्या चेटक्या बायकोनें सांगितलें कीं, तुम्ही मला घरीं घेऊन गेल्यावर, तुमची पहिली चेटकी बायको मला पाहून मंत्राच्या प्रयोगानें ती मला पांढरी घार करील, व मीही तिच्यावर मंत्राचा प्रयोग करून तिला काळी घार करीन, नंतर आमचे उभयतांत भांडण सुरू होईल. हा सर्व प्रकार झाल्यावर तुमची पहिली चेटकी बायको जी काळी घार, तिला तुम्ही काठीनें ठार मारावें; व पांढरी घार जी मी, त्या मजवर, हे मंतरलेले उडीद टाकावे, म्हणजे मी पूर्ववत् स्त्री होईन. असें सांगून तिनें आपल्या नवऱ्याच्या हातांत मंतरलेले उडीद दिले; व तीं उभयतां नवरा बायको आपल्या घरीं जाण्यास निघालीं. घरीं पोंहचल्यावर नव्या चेटक्या बायकोनें सांगितल्याप्रमाणें त्या दोघी बायका उभयतां काळी व पांढरी घार होऊन झुंजूं लागल्या. नंतर त्यांच्या नवऱ्यानें हातांत असलेल्या काठीनें आपली पहिली बायको जी काळी घार, तिच्या डोक्यांत मारिलें व तिचा प्राण घेतला. नंतर मंतरलेले उडीद आपली नवी बायको जी पांढरी घार, तिच्या अंगावर तो टाकूं लागला. इतक्यांत त्याच्या स्नेह्यानें त्याला सुचविलें कीं "कालीकु मारी और कमलीकु कायकु छोडते? उसकुभी मारो." कारण जशी ती पहिली चेटकीबायको ताप देणारी होती, तिच्याही पेक्षां ही जबरदस्त चेटकी असल्यामुळें ही अतिशय ताप देईल, म्हणून जसें काळ्या घारीस तूं ठार मारिलेंस, तसें हिलाही पण तूं ठार मारून टाक. पहिल्या चेटक्या बायकोचें पारिपत्य होण्याकरितां तूं इच्याशीं लग्न लाविलें होतेंस, त्याप्रमाणें तिचें पारिपत्य झालें. आतां हिला ठेवणें उपयोगाचें नाहीं. कारण ही जबरदस्त चेटकी असल्यामुळें तुला ताप देईल. हें त्या मित्राचें भाषण ऐकतांच, त्यानें ती नवी बायको जी पांढरी घार, तिच्या डोक्यांत काठी मारून तिला

ठार केलें. अशा तऱ्हेनें उभय चेटक्या स्त्रियांच्या हातून सुटून तो गृहस्थ समाधानाला पावला. त्याप्रमाणें अविद्येच्या बंधनांतून सुटण्याकरितां, सोहंवृत्तिरूपी विद्येचा अंगिकार करावयाचा, पण ती सोहंवृत्तीरूपी विद्याही पांढऱ्या घारीप्रमाणें पीडा देणारी असल्यामुळें, तिचा निरास केल्यांवाचून जीव सहज समाधान पावणार नाहीं.

इति श्रीअनुभवामृतार्थविवरणे वाचाऋणोत्तीर्णं
नाम तृतीयप्रकरणं संपूर्णम् ।



प्रकरण चवथें.



आतां अज्ञानाचेनि मारें। ज्ञान अभेदें वावरे ॥
नीद साधूनि जागरें। नांदिजे जेवि ॥ १ ॥

अन्वय—आतां अज्ञानाचे मारेनि ज्ञान अभेदें वावरे जेवी नीद साधूनि जागरें नांदिजे ॥ १ ॥

अ. वि.—भेदशून्य आत्मस्वरूपाच्या अज्ञानानें, सर्व भूतभौतिक प्रपंच भासत आहे; त्या अज्ञानाचें निरसन, अभेद आत्मस्वरूपाचें अपरोक्ष ज्ञान करितें, व सर्वत्र अभेदस्थितीनें आपणच राहतें. (असें पूर्वीच्या प्रकरणांत सिद्ध केलेंच आहे, त्याचीच पुनरुक्ति या ओंवींत करीत आहेत.) म्हणजे जसें पुरुष, स्वप्नांतील अनेकत्वानें असणाऱ्या प्रपंचरूपानें, आपणच नटलेला असतो, म्हणजे स्वप्नांतील ज्ञेय, ज्ञाता, ज्ञान ह्या सर्व त्रिपुटीरूपानें, निद्रित पुरुषाची वृत्तीच नटलेली असते. तो पुरुष जागृतज्ञानावर आला, कीं तें जागृतज्ञान स्वप्नांतील ज्ञेय ज्ञाता ज्ञान इत्यादि सर्व त्रिपुट्यात्मक प्रपंच, व त्याचें कारण जी निद्रा, हीं सर्व नाहींशी करून, आपण (जागृत ज्ञान) आपल्या एकाकीपणानें राहतें. म्हणजे निद्रेच्या योगानें स्वप्नांतील देह, स्त्री, पुत्र, मित्र इत्यादि अनेक रूपानें मी नटलों होतों, पण आतां मी माझ्या ठिकाणीं एकटाच आहें, असें जागृतज्ञानकालीं भासूं लागतें. त्याप्रमाणें भेदशून्य सच्चिदानंदरूप आत्मा, अज्ञानवशांत, सर्व भूतभौतिक प्रपंच बनला आहे. तो "तत्वमसि" या महावाक्याच्या विचारानें, भेदशून्य, सच्चिदानंदरूप अशा आत्मज्ञानरूपी जागृतीवर येतो, नंतर अज्ञान व तत्कार्य सर्वभूतभौतिकप्रपंच, हा नाहींसा (बाधित) होऊन सर्वत्र सच्चिदानंदरूपानें मीच एक आहें, अशा बोधाची जागृती राहते.

ज्ञानेश्वरी अध्याय ९ श्लोक १५ ओवी २४६–जैसा चेइला तो अर्जुना ॥ म्हणे स्वप्नींची हे विचित्र सेना ॥ मीची झालों होतोना ॥ निद्रावशे ॥ ४६ ॥ आतां सेना ते सेना नव्हे ॥ हें मीच एक आघवे ॥ ऐसे एकत्वें मानवे ॥ विश्व तया ॥ ४७ ॥

कां दर्पणाचा निघाला । ऐक्यबोधू पहिला ॥
मुख भोगी आपुला । आपणचि ॥ २ ॥

अन्वय—कां दर्पणाचा निघाला मुख आपुला पहिला ऐक्यबोधू आपणचि भोगी ॥ २ ॥

अ. वि.—आरसा पाहण्याच्या पूर्वीं आपलें मुख एक आहे, असा ज्ञानाचा संस्कार असतो, पण तो लुप्त असतो. तोच संस्कार आरशांत पाहिल्यावर प्रगट होतो; मग पाहणारा आरसा पाहण्याचें सोडून बाजूला गेला, तरी आपल्या एकमुखसौंदर्याचा उपभोग, बिंबप्रतिबिंब अशा भेदावांचून एकत्वानें घेत असतो. ह्मणजे, वर सांगितलेला जो लुप्त संस्कार, तोच आरसा पाहण्याचें सोडून दिल्यावरही, कांहीं वेळ एकत्वानेंच प्रकट असतो.

ज्ञान जियातिया परी । जगीं आत्म्यैक्य करी ॥
तैं सुरिया खोंचे सुरी । तैसें जाह्लें ॥ ३ ॥

अन्वय—ज्ञान जिया तिया परी जगीं आत्म्यैक्य करी; हें सुरी सुरिया खोंचे तैसें झालें ॥ ३ ॥

अ. वि.—पूर्वीं सांगितल्याप्रमाणें सकळ भेदाचा निरास करून, आत्मज्ञान हें, अभेद आत्मऐक्यभावनेची सिद्धि करतें. पण हें आत्मज्ञानाचें करणें, सुरीनें आपल्या स्वतःला खोंचल्यासारखें आहे. कारण, सच्चिदानंदरूप आत्मा, सर्वत्र अभेदानें व एकाकीपणानें स्वतःसिद्ध आहे. अशा ह्या सततसिद्ध आत्मऐक्यभावाचें, आत्मज्ञानानें, आत्मऐक्य करणें, हें, सुरीनें आपल्या स्वतःला खोंचल्यासारखें आहे.

लावी आत ठाउनि कोपट । तो साधी आपणया सकट ॥
कां बांधलेया चोरट । मोटेमाजी ॥ ४ ॥

अन्वय—आंत ठाउनि जो कोपट लावी तो आपणया सकट साधी, कां मोटेमाजी चोरट बांधलेया (आपणया सकट बंधें). ॥ ४ ॥

अ. वि.—ज्याप्रमाणें, कोशकीटक आपण केलेल्या घरांत जाऊन त्या घराचें द्वार मातीनें बंद करितो, तों आपणच आपल्याला कोंडून घेऊन आपला नाश करून घेतो. अथवा, दुसऱ्याचे घरांत चोरी करावयास गेलेल्या चोरानें आपणास कोणी धरील या भीतीनें, आपण कोणास न दिसावें म्हणून एका पोत्यांत घुसून त्या पोत्याचें तोंड आंतून बांधून घेतलें तर तो आपला आपणच बद्ध होतो.

आगी पोतासाचेनि मिसे । आपणपे जाळिले जैसे ॥
ज्ञानाज्ञाननाशे । तैसें जाहलें ॥ ५ ॥

अन्वय—जैसे पोतासाचे मिसेनि आगी आपणपे जाळिले, तैसे अज्ञान नाशे ज्ञान झाले ॥ ५ ॥

अ. वि.—कापुरास जाळण्याचे निमित्तानें, अग्नी हा आपल्या स्वतःस जाळून घेतो; म्हणजे कापूर जळून गेल्यावर, जाळणारा अग्नी कांहीं वेगळा शिल्लक राहत नाहीं. कारण, जाळणाऱ्या अग्नीचें असणें कापुराच्या अस्तित्वावर अवलंबून आहे; ह्मणून कापूर जळून संपला, कीं जाळणाऱ्या अग्नीची त्याबरोबर समाप्ति होते; त्याप्रमाणें, अज्ञानादि प्रपंचाचे असण्यावर, आत्मज्ञानवृत्तीचें असणें अवलंबून आहे. जेव्हां अज्ञानात्मक प्रपंच, अज्ञानासह आत्मज्ञानरूपी वृत्तीनें नाहींसा (बाधित) होतो त्याबरोबर, आत्मज्ञानरूपी वृत्ती नाहींशी होते. यावरून, अज्ञानात्मक विपरीतज्ञानाचा निरास करण्याच्या निमित्तानें, आत्मज्ञानरूप वृत्तीनें आपली समाप्ति करून घेतली, असें ह्मणावें हें बरें.

अज्ञानाचा टेका । नसताही ज्ञान अधिका ॥
फाके जव उफका । आपुला पडे ॥ ६ ॥

अन्वय—जंव आपुला (ज्ञानाचा स्वतःचा) उफका (नाश) पडे (तंव) अज्ञानाचा टेका नसतांही ज्ञान अधिका फांके. ॥ ६ ॥

अ. वि.—अज्ञानादि सर्व प्रपंचाचा निरास केल्यावर, निराश्रित झालेल्या आत्मज्ञानरूपी वृत्तीचा लय होऊं लागतो; पण, ती जातां जातां, क्षणभर तिचा विशेष विकास होऊन, लगेच ती लयाला जाते. याविषयीं पुढें दृष्टांतानें सांगतात.

वात दशाही ते निमालियां । येणे जे ये उवाया ॥
ते केवळ नाशावया । दीपाचे परी ॥ ७ ॥

अन्वय—ते वात दशा निमालियाही दीपाचें जें उवाया येणें ये ते केवळ नाशावया (तया) परी (ज्ञान अधिका फाके). ॥ ७ ॥

अ. वि.—जसें तेल वात संपल्यावर, दिवा जाऊं लागतो, पण दिव्याची ज्योत जातां जातां क्षणभर मोठी होऊन, जशी नाहींशी होते, म्हणजे तिचें मोठें होणें हें केवळ नाशदर्शक होय, त्याप्रमाणें ज्ञानवृत्तीचा विकास होय.

उठणें कीं पडणें । कुचभाराचे कोण जाणे ॥
कां फाकणें कीं सुकणें । जाउळाचे ॥ ८ ॥

अन्वय—कुचभाराचें उठणें कीं पडणें कोण जाणे? का जाऊळाचे फांकणें कीं सुकणें (कोण जाणे)? ॥ ८ ॥

अ. वि.—स्त्रियांच्या स्तनाचें उठणें व खालीं पडणें बरोबरच असतें किंवा जाईची कळी उमलली कीं सुकून जाते, इतकें तें फूल नाजूक असतें.

तरंगाचे रूपा येणें । तयाचि नांव निमणें ॥
कां विजूचे उदैजणें । तोचि अस्तु ॥ ९ ॥

अन्वय—तरंगाचे रूपा येणें तयाचि नांव निमणें, कां विजूचे उदैजणें तोचि अस्तु. ॥ ९ ॥

अ. वि.—पाण्यावर लाट उठलेली दिसते न दिसते, तोंच ती नाहींशी होते; अथवा विजेचा उदय व अस्त बरोबरच होतो.

तैसें पिऊनि अज्ञान । तंववरी वाढे ज्ञान ॥
जंव आपुले निधन । निःशेष साधे ॥ १० ॥

अन्वय—तैसें ज्ञान, अज्ञान पिऊनि जव आपुले निधन निःशेष साधे, तववरी वाढे. ॥ १० ॥

अ. वि.—तसें आत्मज्ञान हें, अज्ञानादि सर्व प्रपंचाचा निरास करून आपण स्वतः नाहींसें होईपर्यंत वाढतें. म्हणजे, श्रवणमनन-निदिध्यासादि अभ्यासाच्या योगानें, असंग, शुद्ध, बुद्ध, सच्चिदा-नन्दरूप आत्मा मी आहें, अशा ज्ञानवृत्तीचा साधकामध्यें उदय होतां-क्षणींच, अज्ञानादि सर्व प्रपंच बाधित होऊन, वर सांगितलेली ज्ञानवृत्ती-ही, त्याच क्षणांत उपरमाला पावते. कारण, क्षणिकवृत्तिधारा, हा तिचा स्वभावधर्म आहे म्हणजे क्षणांत उत्पन्न होणें व क्षणांत नष्ट होणें, या स्वभावधर्माला अनुसरून, ती उत्पन्न होते व त्याच क्षणांत अज्ञानादि सर्व प्रपंचाची बाधा करून, क्षणभर वाढल्यासारखी होऊन, लयाला जाते, हें वर सांगितलें आहे.

जैसें कल्पांतीचे भरितें । स्थळां जळां दोहीतें ॥
बुडविल्या अरौतें ॥ राहोचि नेणे ॥ ११ ॥

अन्वय—मूळाप्रमाणें.

अ. वि.—ज्याप्रमाणें कल्पांतींचा पूर, स्थल व जल हें बुडवून सर्व जलमय करितो; कारण, स्थलानें जलाचे भेद दिसतात. तें स्थल बुडालें, कीं, जळ स्थळ, हे भेद बुडाले. मग "पाण्याच्या अलिकडे पलिकडे," ही भाषाच नाहीं.

कीं विश्वाही वेगळ । वाढे जैं सूर्यमंडळ ॥
तैं तेजतम निखिळ । तेंचि होये ॥ १२ ॥

अन्वय—कीं जैं, सूर्यमंडळ विश्वाही वेगळ वाढे तैं तेंचि निखिल तेज तम होय. ॥ १२ ॥

अ. वि.—सूर्यमंडळ हें महाकाशांत एका बाजूला मुलाच्या लहानशा ताटलीप्रमाणें भासत असतें, म्हणून बाकीच्या महाकाशाच्या पोकळींत त्याचें तेज पसरलेलें दिसतें; व त्या तेजाचा जेथें प्रवेश नसेल, तेथें अंधःकार भासतो; पण, अशी कल्पना करा कीं, एखाद्या दिशेला लहानसें असणारें सूर्यमंडळ, जर सर्व महाकाशाएवढें होईल, तर त्याचें तेज, व त्या तेजाच्या अभावांत असणारा अंधःकार, हे सर्व कांहीं एक सूर्यमंडळच होईल.

नाना नीद मारोनी । आपणपें हिरोनी ॥
जागणे ठाके होउनी । जागणेंचि ॥ १३ ॥

अन्वय—नाना नीद मारोनि आपणपे हिरोनी जागणें जागणेंचि होऊनी ठाके. ॥ १३ ॥

अ. वि.—गाढ निद्रेंतून जागृत झाल्याबरोबर, ती जागृती गाढनिद्रेला नाहींशी करिते; पण, कांहीं वेळ मी जागा आहें, असें जागृतावस्थेमध्यें जागृतपणाचें भान असतें; पुढें, कांहीं काल गेल्यावर, त्या जागृतभानालाहि नाहींसें करून, भानरहित अशी सहज जागृती रहाते.

तैसें अज्ञान अटोनिया । ज्ञान येते उवाया ॥
ज्ञानाज्ञान गिळोनिया । ज्ञानचि होये ॥ १४ ॥

अन्वय—तैसे अज्ञान अटोनिया ज्ञान उवाया ये, ते ज्ञान (व) अज्ञान (दोन्ही) गिळोनिया ज्ञानचि (अज्ञानाचें सापेक्ष ज्ञान नव्हे, तर केवळ ज्ञान) होये. ॥ १४ ॥

अ. वि.—सच्चिदानंद ज्ञानरूप आत्मा हाच, "मी ब्रह्म जाणत नाहीं" अशा अज्ञानाला आधार आहे; व अज्ञानाच्या योगानें होणाऱ्या मी देह, मी जन्मणारा, मी मरणारा, मी दीन, मी दुःखी, अशा विपरीत ज्ञानास तोच आधार आहे. पण सत्संगतीनें, सच्छास्त्रश्रवण करून, विवेकवैराग्यादि साधनचतुष्टयसंपन्न होऊन, श्रवणमनननिदिध्यासनपूर्वक महावाक्याचा अभ्यास करून, तीन्ही देहांहून व तीन्ही

गुणांहून भिन्न, असंग, साक्षी, सच्चिदानंदरूप, आत्मतत्व मी आहें, असें आत्मस्वरूपाचें ज्ञान साधकानें मिळविल्याबरोबर, वर सांगितलेलें अज्ञान, व देहतादात्म्य (हें विपरीतज्ञान) यांची बाधा होऊन सर्वत्र भेदशून्य ब्रम्ह मी आहें, अशी वृत्ती होते, व या आत्मज्ञानवृत्तीसही आधार ज्ञानरूपआत्मा आहे.

ज्ञा. अ. १५ परि संतासवें वसतां । योगज्ञानी पैसतां । गुरूचरण उपासितां । वैराग्येंसी ॥ ४२२ ॥ येणेंचि सत्कर्में । अशेषही अज्ञान विरमे । जयांचें अहं विश्रामे । आत्मरूपीं. ॥ २३ ॥ ते आपेंआप देखोनि देखीं । मियां आत्मेनि सदा सुखी । येथें मी वांचून अवलोकीं । आन हेतु असे ॥ २४ ॥ अगा सूर्योदय जालिया । सूर्यें सूर्यचि पाहावा धनंजया । तेविं मातें मियां जाणावया । मीचि हेतु ॥ २५ ॥ ना शरीरपरातें सेवितां । संसार गौरवचि ऐकतां । देहीं जयांची अहंता । बुडोनि ठेली ॥ २६ ॥ ते स्वर्गसंसारालागीं धावतां कर्ममार्गीं । दुःखाच्या सेलभागीं । विभागी होती ॥ २७ ॥ परि हेंही होणें अर्जुना । मजचिस्तव तया अज्ञाना । जैसा जागताचि हेतु स्वप्ना । निद्रेतें होय ॥ २८ ॥ पै अभ्रें दिवसु हरपला । तोही दिवसेंचि जाणों आला । तेवीं मी नेणोनि विषय देखिला । मजचिस्तव भूतीं ॥ २९ ॥ एवं निद्रा कां जागणिया । प्रबोधुचि हेतु धनंजया । तेविं ज्ञाना अज्ञाना जीवांचिया । मीचि मूळ ॥ ४३० ॥ जैसे सर्पत्वा कां दोरां । दोरचि मूळ धनुर्धरा । तैसा ज्ञाना अज्ञानाचिया संसारा । मियांचि सिद्धि ॥ ४३१ ॥ अशा या विशेष आत्मज्ञानवृत्तीस नाहींसें करून, नित्य, निर्धर्म, ज्ञानरूप एक आत्माच अवशिष्ट रहातो.

ते वेळीं पुनिवा भरे । ना आवसा सरे ॥
तें चंद्रचि उरे । सतरावी जैशी ॥ १५ ॥

अन्वय—ते वेळीं जैशी सतरावी जे पुनिवा भरेना आवसा सरेना ते चंद्रचि उरे. ॥ १५ ॥

अन्वय—चंद्राच्या सतराव्या कलेवर (देहावर) शुद्धप्रतिपदेपासून तों पौर्णिमेपर्यंत षोडश कला येतात, व प्रतिपदेपासून आमावास्येपर्यंत त्या नाहींशा होतात. परंतु चंद्राच्या ज्या मूळकलेवर, या कला येतात जातात, ती मूळकला, पौर्णिमेच्या योगानें पूर्ण होत नाहीं, व अमावास्येच्या योगानें नाहींशी होत नाहीं; कारण, ती सतरावी कला चंद्राचा देह आहे; त्या देहावरच, सूर्यप्रकाशाच्या योगानें कला भासतात, व नाहींशा होतात; पण त्याचा मूळदेह जशाचातसाच असतो.

कां तेजांतरे नाटोपे। कोणे तमे न शिंपे॥
ते उपमेचे जाउपे। सूर्यचि होय॥ १६॥

अन्वय—कां तेजांतरे नाटोपे कोणे तमे न शिंपे (ऐसा) सूर्यचि ते उपमेचे जाउपे होय.॥ १६॥

अ. वि.—कोणत्याही दुसऱ्या तेजानें निस्तेज न होणारा, (फिका न पडणारा) व कशाही अंधःकारानें न झांकला जाणारा, असा एक सूर्यच, ज्ञानअज्ञानधर्मशून्य व केवल ज्ञानमात्र अशा एक ब्रह्मवस्तूचे उपमेस शोभेल. भावार्थ असा कीं, अनेक दिवे लाविले व त्यांत एक विजेचा दिवा लाविला, तर इतर दिवे जरी पांचशे असले, तरी त्यांचें तेज फिकें पडेल, व असे कित्येक विजेचे दिवे जरी लाविले तरी ते सर्व सूर्यप्रकाशापुढें फिके पडतील; इतर पदार्थ जसे अंधःकारानें झांकले जातात, तसा सूर्यप्रकाश अंधःकारानें झांकला जाणार नाहीं; इतकेंच नव्हे, तर उलट अंधःकारालाच नाहींसा करून टाकील; त्याप्रमाणें कोणत्याही वृत्तिज्ञानाच्या प्रकाशानें, ज्ञानमात्र स्वयंप्रकाश ब्रह्मवस्तू निस्तेज होत नाहीं; तर उलट, वर सांगितलेल्या सूर्याच्या महाप्रकाशांत इतर प्रकाश जसे नाहींसे होतात, तसे ज्ञानमात्रस्वयंप्रकाशपरब्रह्माचे ठिकाणीं सर्व वृत्तिज्ञानप्रकाश नाहींसे होतात; व इतर पदार्थांप्रमाणें, सूर्यप्रकाश अंधःकारानें न झांकला जातां, अंधःकारच सूर्यप्रकाशानें नाहींसा होतो, त्याप्रमाणें अज्ञानरूपी तमानें, ज्ञानमात्र स्वयंप्रकाश ब्रह्मवस्तु

झांकली न जातां, उलट, अज्ञानरूपी तमाचा आत्मज्ञानाचे संयोगांत निरास होतो.

ह्मणोनी ज्ञानें उजळे। कां अज्ञाने रुळे ॥
तैसें नव्हे निर्वाळे। ज्ञानमात्र जे ॥ १७ ॥

अन्वय—ह्मणोनि ज्ञाने उजळे का अज्ञाने रुळे तैसें नव्हे, जे निर्मळे ज्ञानमात्र (आहे). ॥ १७ ॥

अ. वि.—ब्रह्म हें, इतर कोणत्याही वृत्तिज्ञानानें उजळ दिसावयाचें (प्रकाशित व्हावयाचें) नाहीं. कोणत्याही अज्ञानानें मळावयाचें (झांकलें जाणार) नाहीं. असें तें केवळ ज्ञानमात्र आहे.

परि ज्ञानमात्रे निखळे। तेंचि कीं तया कळे ॥
काइ देखिजे बुबुळें। बुबुळा जेवी ॥ १८ ॥

अन्वय—परि निखिळे ज्ञानमात्रे तेचि कीं तया कळे ? जेवि बुबुळें बुबुळा देखिजे काई ॥ १८ ॥

अ. वि.—आपण ज्ञानमात्र आहों, असें भान ब्रह्मस्वरूपीं नाहीं. म्हणजे त्याचा त्याला ज्ञानपणा दिसत नाहीं, तर तें आंधळें आहे कीं काय? तर नाहीं; कारण, डोळा सर्व वस्तूस पहातो, पण तो त्याप्रमाणें उलट्न आपल्यास पाहत नाहीं. जरी डोळा आपल्या स्वतःला पहात नाहीं, तरी तो आंधळा नसून पाहणेंरूप आहे. त्याप्रमाणें सच्चिदानंदरूप ज्ञानमात्रब्रह्मस्वरूपीं, जरी स्वस्वरूपाचें भान नाहीं, तरी तें घटवत् जड नसून, ज्ञानरूप आहे.

आकाश आपणपया रिघे। काइ आगी आपणया लागे ॥
आपुला माथा वळघे। आपण कोण्ही ॥ १९ ॥

अन्वय—आकाश आपणया रिघे ? आगी आपणया लागे काई ? आपुला माथा कोणी आपण वळघे? ॥ १९ ॥

अ. वि.—आकाशाचे पोटांत सर्व प्राणी संचार करतात, पण

तसें आकाशाला आपल्या पोटांत संचार करतां येईल काय? अग्नी हा सर्व पदार्थांला जाळतो, तसा आपल्या अंगाला आपण लागून, अग्नी हा आपल्याला जाळील काय? अथवा आपण जसे दुसऱ्याच्या मस्तकावर चढूं, तसे आपल्या मस्तकावर आपल्याला चढतां येईल काय?

दिठी आपणया देखे। स्वाद आपणया चाखे॥
नादु आपुलें आइके। नादपण॥ २०॥

अन्वय—दिठी आपणया देखे? स्वाद आपणया चाखे? नादु आपुलें नादपण आइके? ॥ २० ॥

अ. वि.—दृष्टी सर्व पदार्थाला पहाते, त्याप्रमाणें ती आपण आपल्याला पाहील काय? स्वाद आपणाला चाखील काय? नाद दुसऱ्याला ऐकूं येतो, तसा नाद नादाला ऐकूं येईल काय?

सूर्य सूर्यासी विवळे। कां फळ आपणया फळे॥
परिमळु परिमळें॥ घेपत असे॥ २१॥

अन्वय—सूर्य सूर्यासी विवळे (उगवे)? का फळ आपणया फळे? परिमळे परिमळ घेपत असे? ॥ २१ ॥

अ. वि.—सूर्याला सूर्य कधीं उगवला आहे काय? फळाला फळ येईल काय? वासाला वास येईल काय? नाहीं. ते तद्रूपच आहेत.

तैसें आपणया आपण। जाणते नव्हे जाण॥
ह्मणोनी ज्ञानपणेंवीण। ज्ञानमात्र जे॥ २२॥

अन्वय—तैसें (तें ज्ञान) आपणया आपण जाणते नव्हे, (असें) जाण. ह्मणोनि जें ज्ञानपणेंवीण ज्ञानमात्र (आहे). ॥ २२ ॥

अ. वि.—केवळ ब्रह्म आपल्याला आपण जाणत नाहीं, व नेणतही नाहीं; जर ब्रह्मीं स्वसंविदपणाचा धर्म स्वीकारिला, तर ज्ञानशक्ती सत्वाची असल्यामुळें ब्रह्म सगुण होईल. "यत्र सत्वं निर्मलत्वात् प्रकाशकमनामयं। सुखसंगेन बध्नाति ज्ञानसंगेन चानघ॥ ६॥ भ. गी.

अ. १४." तर तेथें अज्ञान आहे, असा पक्ष स्वीकारिला, तरी तें सगुणच ठरतें; कारण, अज्ञान हें तमोगुणप्रधान आहे, म्हणून तें परिच्छिन्न घटवत् जड असत् असें आहे, म्हणून हे अज्ञानाचे सर्व धर्म ब्रह्मस्वरूपीं येतील; आणि शास्त्र तर, ब्रह्म सच्चिदानंदरूप, निर्गुण, निराकार, भेदशून्य, ज्ञानमात्र आहे, असें प्रतिपादन करतें, आणि तें विचारदृष्टीनें खरें आहे, असेंच ठरतें; म्हणून ज्ञानाज्ञानातीत ज्ञानमात्र ब्रह्म आहे, हाच सिद्धांत होय.

आणि ज्ञान ऐशी सोये। ज्ञानपणेंचि जरी साहे॥
तरी अज्ञान हें नोहे। ज्ञानपणेंचि॥ २३॥

अन्वय—आणि ज्ञानपणे ज्ञानचि ऐसी जरी सोय साहे, तरी हें ज्ञानपणें अज्ञानचि नोहे? ॥ २३ ॥

अ. वि.—ज्ञानमात्र ब्रह्मीं, स्वात्मज्ञान आहे, असें म्हणण्यांत, पूर्वीं कांहीं दिवस ब्रह्म अज्ञानी होतें, म्हणजे कांहीं कालपर्यंत तें आपण आपल्याला जाणत नव्हतें, व मग तें आपण आपल्याला जाणूं लागलें, असें सिद्ध होतें. कारण, ज्ञान हें अज्ञानासंबंधानें आहे. ज्ञान आहे, असें ह्मटलें, कीं पूर्वीं अज्ञान होतें, असें समजतें. जसें अमुक एक मनुष्य शुद्धीवर आहे, असें म्हणतांक्षणींच तो पूर्वीं बेशुद्ध होता, असेंच ग्रहण होतें. यावरून ब्रह्म पूर्वीं अज्ञानी होतें असें मानावें लागेल, व तसें मानणें सशास्त्र होणार नाहीं; कारण ब्रह्मतर ज्ञानाज्ञानातीत ज्ञानरूप आहे; ही गोष्ट शास्त्रप्रतीति, गुरुप्रतीति, आत्मप्रतीति, व युक्ति या चारी प्रमाणांनीं सिद्ध आहे. नित्य ज्ञानरूप स्वयंप्रकाशमान ब्रह्माला, कालत्रयांत अज्ञान जर शिवलें नाहीं, तर अज्ञानसापेक्षज्ञानही शिवलें नाहीं. जसें जागृतीचें ज्ञान हें, घनअज्ञानरूप निद्रेचें कार्य आहे, म्हणून जागृतज्ञान हें, कार्यकारण अभेददृष्ट्या अज्ञान आहे, असें म्हणण्यास कांहीं हरकत नाहीं; तसें ज्ञानरूप ब्रह्मीं, आत्मज्ञान स्वीकारिलें तर, तेंही एक

अज्ञान आहे, असें ठरेल. कारण, नित्यनिर्धर्मज्ञानमात्रब्रह्मीं, आत्मज्ञानाचा धर्म, अज्ञानमूलक होणार नाहीं काय?

जैसें तेज जें आहे। तें अंधारें कीर नव्हे॥
मा तेज तरी होये। तेजासी काई॥ २४॥

अन्वय.—जैसे जें तेज आहे तें अंधारें कीर नव्हे मा तेजासी तेज तऱ्ही काई होये॥ २४॥

अ. वि.—ज्याप्रमाणें सूर्यप्रकाश हा कालत्रयीं अंधःकार नाहीं, मग अंधःकारसापेक्षहोणारी प्रकाशकल्पना ही तरी, सूर्यप्रकाशांत कालत्रयीं आहे काय?

तैसें असणें आणि नसणें। हें नाहीं जया होणें॥
आतां मिथ्या ऐसे येणें। बोले गमे॥ २५॥

अन्वय.—तैसें जया असणें आणि नसणें हें होणें नाहीं. आतां येणें बोले मिथ्या ऐसें गमे॥ २५॥

अ. वि.—त्याप्रमाणें ब्रह्मस्वरूपीं "आहे" "नाहीं" असा व्यवहार होत नाहीं; म्हणजे असणें नसणें, ज्ञान अज्ञान, इत्यादि सर्व धर्मांचा तेथें निषेध आहे. यावरून ब्रह्म सर्वधर्मशून्य आहे, असेंच पूर्वीपासून ज्ञानेश्वरमहाराज सिद्ध करीत आले आहेत; येथें पूर्वपक्षकार अशी शंका घेतात कीं, ब्रह्म सर्वधर्मशून्य आहे, असें तुमच्या सिद्ध करण्यांत ब्रह्म ही कांहीं वस्तुच नाहीं, असें आम्हांला वाटतें.

तरी कांहीं नाहीं सर्वथा। ऐशी जरी व्यवस्था॥
तरी नाहीं हे प्रथा। कवणासी पा॥ २६॥

अन्वय—तरी सर्वथा कांहीं नाहीं, ऐशी जरी व्यवस्था, तरी तें (कांहीं) नाहीं हे प्रथा कवणासि पा?॥ २६॥

अ. वि.—बरें तर, तुम्ही म्हणतां त्याप्रमाणें ब्रह्म सर्वथा बिलकूल कांहीं नाहीं, याप्रमाणें व्यवस्था (स्थिती) कबूल केली तर, तें नाहीं,

हे प्रथा (बुद्धि, ज्ञान, अनुभव,) कोणाला आहे? असा अनुभव घेणारा कोणी असलाच पाहिजे.

शून्यसिद्धांतबोधु। कोणी सत्ता होय सिद्धू॥
नसता हा अपवादु। वस्तूसी जो॥ २७॥

अन्वय—शून्यसिद्धांतबोधू कोण्ही सत्ता सिद्ध होय? हा जो अपवाद (आहे हा) वस्तुसि नसतां (अपवाद होय). ॥ २७॥

अ. वि.—ब्रह्मवस्तु कांहीं नाहीं, म्हणजे शून्य आहे, असा बोध कोणाच्या सत्तेनें (अस्तित्वानें) सिद्ध होतो? ब्रह्मवस्तु कांहीं नाहीं, हा वस्तूवर नसता (खोटा) अपवाद (आरोप) आहे. कोणत्याही वस्तूचा भाव अथवा अभाव ठरविणारा कोणी तरी **असला** पाहिजे, म्हणजे त्याचे अस्तित्वावर, त्या भावाचा किंवा अभावाचा सिद्धांत असतो. शून्याचा (अभावाचा) सिद्धांत तरी, शून्यास करतां यावयाचा नाहीं; कारण, कोणताही सिद्धांत (आहेपणा अगर नाहींपणा) ठरविणाराचे अस्तित्वावर व्यक्त होतो. नाहीं हें व्यक्त होण्यास तरी सदाचाच आश्रय पाहिजे. ब्रह्म कांहीं नाहीं, म्हणजे शून्य आहे, असा जो कोणी ठरविणारा आहे, तो त्या शून्यतेहून भिन्न असला पाहिजे; व त्या ठरविणाराचें अस्तित्व, तें वस्तूचेंच अस्तित्व होय. वस्तु नाहीं म्हणणें, म्हणजे सांगणारानें "मी नाहीं" असें म्हणण्यासारखें आहे. कारण, सर्व प्राणिमात्रांच्या स्वात्मत्वानें एकब्रह्मवस्तूच आहे.

माल्हविता दिवे॥ माल्हविते जरी मालवे॥
तरी दीपु नाहीं हे फावे। कवणासी पा॥ २८॥

अन्वय.—दिवे माल्हविता, जरी माल्हवितें माल्हवे, तरि दीपु नाहीं हें कवणासि फावें पा? ॥ २८॥

अ. वि.—दिवा मालविल्यावर जर मालविणारा नाहींसा झाला, तर दिवा नाहीं, हें कोणास बोलतां येईल? दिव्याचा नाहींपणा कोणीं अनुभविला? दिव्याचे नाहींपणानें कीं काय?

कीं निदेचेनि आलेपणें । निदेले ते जाय प्राणे ॥
तरी नीद भली हे कोणे । कोणासी पा ॥ २९ ॥

अन्वय.—कीं निदेचें आलेपणेंनि जें निदेलें तें प्राणे जाय, तरी निद-भली हें कोणें कोणासी पा? ॥ २९ ॥

अ. वि.—निद्रा येण्यानें जर निजणारा गतप्राण होत असेल, तर झोंप चांगली, हा अनुभव कोणास येतो? जागें झाल्यावर मला चांगली झोंप लागली होती, असें जें स्मृतिज्ञान होतें, तें ज्ञातविषयाचें होतें.

घटु घटुपणें भासे । तद्भंगें भंगु आभासे ॥
सर्वथा नाहीं तैं नसे । कोण्हे ह्मणावें ॥ ३० ॥

अन्वय—घटु घटपणें भासे, तद्भंगें भंगु आभासे, (जर घट पाहणारा) सर्वथा नाहीं, तैं घट नसे, हें कोणें ह्मणावें? ॥ ३० ॥

अ. वि.—घट असतो तेव्हां घटपणानें भासतो. तो फुटल्यावर त्याचा फुटकेपणा दिसतो. घटाचा घटपणा, व तो फुटल्यावर त्याचा फुटकेपणा, यांस पहाणारा कोणी तरी एक तिसरा असावा लागतो; म्हणजे घटाचा आहेपणा पहाणारा डोळा, जसा घटाहून निराळा आहे, तसेंच येथें घट नाहीं, अशा घटाभावास पहाणारा डोळाही त्या अभावाहून निराळा आहे. जर पहाणारा कोणी नाहीं असें गृहीत केलें, तर "घट नाहीं" असें म्हणणारा कोण आहे ?

ह्मणोनी कांहींनाहींपण । देखता नाहीं आपण ॥
नोहोनी असणेंनवीण । असणें जे ॥ ३१ ॥

अन्वय—ह्मणोन कांहींनाहींपण आपण देखत नाहीं जें असणें नहोनि असणेंनविण आहे. ॥ ३१ ॥

अ. वि.—म्हणून कांहींनाहींपणा (शून्य) आपल्याला (शू-न्याला) देखत (पहात) नाहीं. ब्रह्माचें असणें हें नसून असल्या-शिवाय आहे. म्हणजे असणें, नसणें, यांपैकीं कोणत्याही धर्माला न शि-वून, ब्रह्माचें सहज असणें आहे.

परि आणिका कां आपणया। न पुरे विखो होआवया॥
ह्मणोनी न असावया। कारण कीं॥ ३२॥

अन्वय—परि आणिका, कां आपणया विखो होआवया न पुरे ह्मणोनी न असावया कारण कीं॥ ३२॥

अ. वि.—पण तें आपलें आपणास किंवा दुसऱ्यास विषय होत नाहीं, हें त्याचें न असावयाचें कारण होय. "असणेंनवीण असणें" म्हणजे इतर पदार्थांप्रमाणें तें इंद्रियांनां विषय होत नाहीं. "नोहोनी असणें" म्हणजे ब्रह्माचे ठिकाणीं त्याचें असणेंपणाचें भान नाहीं. कारण, भान हें अभानानंतर उठतें; ब्रह्म हें, त्रिकाल अभानरहितभानमात्र आहे; म्हणून, त्याचें त्याला भान नाहीं, हें सांगण्यांत तें शुद्धसत्ववृत्तिरहित आहे, असें दर्शविलें; व तें दुसऱ्यास विषय होत नाहीं, हें सांगून तें जड नाहीं असें दाखविलें. तें ज्ञानअज्ञानापलिकडे ज्ञानरूप असून, आहेनाहीं या व्यवहाररहित आहे. त्याचा आहेपणा कसा आहे, तें पुढें सांगतात.

जो निरंजनीं निदेला। तो आणिकी नाहीं देखिला॥
आपुलाही निमाला। आठवूं तया॥ ३३॥

अन्वय—जो निरंजनीं निदेला तो आणिकी देखिला नाहीं (आणि) तया आपुलाही आठवूं निमाला.॥ ३३॥

अ. वि.—जो निर्जनप्रदेशांत अगदीं जेथें कोणी येऊं शकणार नाहीं अशा जागेंत निजला, त्यास दुसऱ्या कोणींही पाहिला नाहीं, व तो आपणासही निद्रेमुळें मी अमका आहें असें जाणत नाहीं.

परी जीवें नाहीं नोहे। तैसें शुद्ध असणें आहे॥
हें बोलणें न साहे। असेनाहींचे॥ ३४॥

अन्वय—परि जिवें नाहीं नोहे तैसें शुद्ध असणें आहे. हें असेनाहींचें बोलणें न साहे॥ ३४॥

अ. वि.—पूर्वीं सांगितलेला निर्जनवनांत निजलेला गृहस्थ जि-

वंत आहे, असें म्हणतां येत नाहीं; कारण, तेथें त्याचा सजीवपणा अनुभविणारा दुसरा कोणी नाहीं; व तो गाढनिद्रेंत असल्यामुळें त्यालाही आपल्या जिवंतपणाचा अनुभव नाहीं; या दृष्टीनें "जिवें नाहीं नोहे" असें मूळांत म्हटलें आहे. तथापी तो मेला आहे, असें मात्र नाहीं. तर त्याचा जिवंतपणा दुसऱ्या कोणालाही विषय न होतां, व त्याचा त्यालाही विषय न होतां, जसा आहे, तसें आत्मा दुसऱ्या कोणालाही विषय होत नाहीं, कारण, त्याच्या वांचून सर्व जड आहे, तेव्हां जडाला आत्मा विषय होणें अत्यंत अशक्य आहे; व तो स्वतः ज्ञानरूप असल्यामुळें आपण आपल्यालाही विषय होत नाहीं. या दृष्टीनें आत्म्याचें "शुद्ध असणें आहे" असें मूळांत म्हटलें आहे, म्हणून आत्मा "आहे" "नाहीं" असा म्हणण्याचा व्यवहार होत नाहीं.

दिठी आपणया मुरडे । तैं दिठीपणही मोडे ॥
परी नाहीं नोहे हें फुडे । जाणेंचि ते ॥ ३५ ॥

अन्वय—(जैं) दिठी आपणया मुरडे, तैं तिचे दिठीपणही मोडे, परि तेचि हें फुडे नाहीं नोहे जाणे ॥ ३५ ॥

अ. वि.—जशी दृष्टी इतर पदार्थास पहाते, तशी ती आपण आपल्यास पहावयाकरितां आपल्याकडे वळली, कीं दृष्टीचा दृष्टीपणा नाहींसा होतो. तरी ती दृष्टी पुढील विषयांचें भावाभाव पाहते. भावार्थ असा कीं, डोळ्याला डोळा जरी दिसला नाहीं, तरी तो आंधळा नसून, इतर वस्तु आहेत किंवा नाहींत, हें तोच पाहतो.

कां काळा राहे काळवखा । तो आपणा ना आणिकां ।
न चोजवे तऱ्ही आसिका । हा मी बाणे ॥ ३६ ॥

अन्वय—कां काळा काळवखा राहे तो आपणा ना (अथवा) आणिका न चोजवे तऱ्ही (तो तेथें) असिका (सगळा) (आहे. कारण) हा मी (हें त्यास) बाणे ॥ ३६ ॥

अ. वि.—काळा मनुष्य अगदीं काळोखांत असला, तर त्याचा देह लोकांस दिसावयाचा नाहीं, व त्याचा देह त्यास स्वतःलाही दिसणार नाहीं. मग तो तेथें नाहींच कीं काय? तर तो तेथें आहेच; कारण, हा सबंध मी येथें काळोखांत आहें, असें त्यास पक्कें ठाऊक आहे.

तैसें असणें कां नसणें। हें कांहींच मानूसवाणें॥
नसोनि असणें। ठायें ठावो॥ ३७॥

अन्वय—तैसें असणें का नसणें हें कांहींच मानूसवाणें नसोनी ठाये ठावो असणें॥ ३७॥

अ. वि.—ज्याप्रमाणें एखादा भैलाचा दगड अगर खांब, लांब अंतरावरून माणसासारखा दिसतो, पण माणूस आहे कीं नाहीं हें निश्चयानें सांगतां येत नाहीं, तरी पण कांहीं माणसासारखा भास होतो, त्याप्रमाणें, ब्रह्मीं, आहेनाहींपणाचा वर सांगितलेल्या माणसाचे भासासारखा भास होत नसून, ब्रह्म आपल्या ठिकाणच्या ठिकाणीं आहे. म्हणजे "आहे" "नाहीं" असा पोकळभासही वस्तूचे ठिकाणीं नाहीं; याप्रमाणें कोणत्याही व्यवहारास पात्र नहोऊन, तें आपण आपल्या ठिकाणीं आहे.

निर्मळपणीं आपुला। आकाशाचा संचु विराला॥
तो स्वयें असे पुढिला। कांहीं ना की॥ ३८॥

अन्वय—आकाशाचा संचू विराला तो आपुला निर्मळपणीं स्वयें असे पुढिला कांहीं ना की॥ ३८॥

अ. वि.—आकाशाचे पोकळींत, बाकीच्या चार भूतांचें वास्तव्य आहे. त्या चारी भूतांचा आकाशांत लय झाल्यावर आकाश आपल्या निर्मळपणें एकटेंच आहे. तें आकाश कोणाला विषय होत नाहीं; कारण, बाकीचीं चारी भुतें नाहींशीं झालीं, म्हणून तेथें दुसरें कोणी नाहीं.

कां आंगीं कीं निर्मळपणीं । हारतलिया पोखरणी ॥
हें आणिका वांचूनि पाणी । सगळेंच आहे ॥ ३९ ॥

अन्वय—पोखरणी (विहीर) हारतलिया (नखणली असतां) पाणी आंगीं कीं निर्मळपणीं आणिका वांचोनी सगळें आहेच. ॥ ३९ ॥

अ. वि.—पाणी पहाणारा आणून, तो सांगेल तेथें विहीर खणल्यावर, झरा लागतो. ती विहीर जोंपर्यंत खणली नाहीं, तोंपर्यंत पाणी, आपल्या आकारानें व स्वच्छपणानें, जरी आणखी कोणाला विषय होत नाहीं, तरी पूर्णपणानें आहेच. येथें कोणी असें म्हणेल कीं, विहीर खणण्याचे पूर्वीं जमिनींत पाणीच नाहीं, खणल्यावर जें पाणी लागतें, तें नवीन उत्पन्न होतें. याचें समाधान असें आहे कीं, आहे तेंच प्रकट होतें; अभावापासून भावाची उत्पत्ति नाहीं. म्हणून आधीं पाणी जमिनींत गुप्त होतें, तेंच प्रकट झालें.

आपणया भागू तैसें । असणेंचि जें असे ॥
असेनाहीं ऐसें । सांडूनियां ॥ ४० ॥

अन्वय—तैसे आपणया भागु जे असणेंचि असें, (तें) असेनाहीं हें सांडूनियां (असे). ॥ ४० ॥

अ. वि.—त्याप्रमाणें आपणया (ब्रह्माच्या) भागाला असणें कसें आलें आहे, तर, तें असणें, आहेनाहीं या व्यवहारास टाकून आहे. जें नित्य प्रकट आहे, त्यास आहे, असें (नाहींचें सापेक्ष) तरी कां म्हणावें? व नाहींपणा तर ब्रह्मीं नाहींच.

निद्रेचें नाहींपण । निमालियाही जागेपण ॥
असिजे कां नेण । कोणी होऊनि जैसें ॥ ४१ ॥

अन्वय—निद्रेचें नाहींपण (सर्व पदार्थांच्या अनुभवाचा अभाव) निमालियाही व जागेपणा (ताजें जागेपण, ज्यांत निद्रा सूक्ष्मसंस्कारानें असते, व ह्मणून ज्यांत जागृतपणाचें भान असतें) निमालियाही कोण (जागत आहे असें भान) होऊनी असिजे हें जैसें का नेण ॥ ४१ ॥

अ. वि.—निद्रेंतून जागृत झाल्याबरोबर किंचित् काळ "मी जागा आहें," असें भान असतें; व कांहीं वेळानें पूर्ण जागृती आल्यावर तें भान नाहींसें होऊन, केवळजागृती असते. त्याप्रमाणें आपलें आपल्याला जाणणें, अथवा नेणणें, या उभय धर्मांवांचून, नित्यज्ञानरूप ब्रह्माचें असणें आहे.

कां भूमि कुंभ ठेविजे । तै सकुंभता आपजे ॥
तो नेलिया म्हणिजे । तेणेंविणें ॥ ४२ ॥

अन्वय—कां भूमि कुंभ ठेविजे तै संकुंभता आपजे, तो कुंभ नेलिया (ती भूमी) तेणेंविणें (कुंभरहित) ह्मणिजे ॥ ४२ ॥

अ. वि—भूमीवर कुंभ ठेविला, म्हणजे भूमी कुंभसहित झाली. तो कुंभ भूमीवरून काढला, कीं ती भूमी कुंभरहित झाली. हीं दोन्ही म्हणणीं चुकीचीं आहेत. कारण, भूमी मृत्तिकेची, व कुंभही मृत्तिकेचाच. म्हणून, मृत्तिकेसहित मृत्तिका, व मृत्तिकेरहित मृत्तिका, असें पोकळ बोलणें होतें.

परी दोन्ही हे भाग । न शिवती भूमीचें आंग ।
ते वेळीं भूमि तैसें चांग । चोख जें असणें ॥ ४३ ॥

इति श्रीसिद्धानुवादश्रीमदनुभवामृते ज्ञानअभेद-कथनं नाम चतुर्थप्रकरणं संपूर्ण ॥

अन्वय—परि हे दोन्ही भाग भूमीचे आंग न शिवती, ते वेळीं (जैसी) भूमी तैसें जें असणें चांग चोख (आहे). ॥ ४३ ॥

अ. वि.—भूमीवर कुंभ असतांना, भूमी व कुंभ मिळोन मृत्तिकाच आहे, व कुंभ काढल्यावर कुंभाशिवायही भूमी मृत्तिकाच आहे. भूमीवर कुंभ असतांना व नसतांना, जसें भूमीचें अनुस्यूतपणें असणें, तसें चांगलें व चोख जें असणें, (जें, असणें नसणें यां सापेक्ष शब्दांपलिकडिल असणें आहे) तें असणें, ब्रह्माचें आहे.

इति श्रीसिद्धानुवादे श्रीमदनुभवामृतार्थविवरणे ज्ञानअभेदकथनं नाम चतुर्थप्रकरणं संपूर्णम् ।

प्रकरण पांचवें.

सत्ता प्रकाश सुख। या तिहीं तिहींउणे लेख ॥
जैसें विषपणेंचि विख। विखा नाहीं ॥ १ ॥

अन्वय—सत्ता प्रकाश सुख या तिहीं (व) या तिहींउणे लेख जैसे विख विषपणेंचि विखा नाहीं. ॥ १ ॥

अ. वि.—विष हें अमृत नाहीं, तर तें आपले ठिकाणीं विषपणानें आहे. कारण, त्याचें कोणीं सेवन केल्यास, त्यास तें मारितें. पण हा विषाचा मारकपणाचा स्वभाव, दुसऱ्या प्राण्यांच्या ठिकाणीं व्यक्त होतो. विषास, विष मारूं शकणार नाहीं. म्हणजे, विषाचें मारक स्वभावाची व्यक्तता, त्याचे स्वरूपांत नाहीं. म्हणून, विषाचे स्वरूपाचे दृष्टीनेंच, विषपणाचा आम्ही निषेध करितों. ब्रह्माचे ठिकाणीं तीहीं तीहीं म्हणजे तीन व तीन मिळून सहा; प्रथम तीन सत् चित् व आनंद; दुसरे याचे उलट तीन, ह्मणजे असत् जड व दुःखरूप; पण असत् जड व दुःखरूप या गुणांचा ब्रह्मीं अत्यंत अभाव असल्यामुळें, सत् चित् व आनंद या तीन कल्पनांचाही तेथें अत्यंत अभाव आहे. कारण, सत् चित् व आनंद या कल्पना, असत् जड व दुःखरूप यांचे सापेक्ष आहेत. प्रथम असदाचे स्वरूपाची कल्पना मनामध्यें येते. नंतर तें असत् स्वरूप जेथें नाहीं, तें सत् असें म्हणतात. त्याचप्रमाणें 'चित्' हें, जडाची कल्पना मनांत घेऊन, मग जें जड नाहीं तें चित् असें म्हणतात. त्याचप्रमाणें 'आनंद,' पहिल्यानें दुःखस्वरूप लक्षांत आणून, मग तें दुःखस्वरूप जेथें नाहीं, तो आनंद असें म्हणतात. अशा तऱ्हेनें, प्रथम, असत् जड दुःखस्वरूपांच्या कल्पना घेऊन, त्या कल्पनांवर सत् चित् आनंद या शब्दांनीं त्याचें (ब्रह्माचें) वर्णन करितात; कारण, शब्द हा नेहमीं सापेक्ष असतो. प्रत्येकशब्द, अभावावर (त्या शब्दाचा जो अर्थ,

त्याचे रहितपणावर) उठतो. म्हणून शब्द नेहमीं तुलनादर्शक असतो. परब्रह्माचा सत्पणा दुसऱ्या कोणत्याहि असत्पणाशीं तुलना करून मग ठरविलेला नाहीं, तर तो सत्पणा त्याचें स्वभावसिद्धस्वरूपच आहे. त्याचप्रमाणें चित् व त्याचप्रमाणें आनंद समजावें. विषपणाचा निषेध, विष स्वरूपाचे दृष्टीनें आम्हीं केला, हें वर सांगितलेंच आहे. त्याप्रमाणें, सच्चिदानंद या संज्ञांचा निषेध, केवळ एकरसपरब्रह्मतत्वदृष्टीनें केला.

कांति काठिण्य कनक। तिन्ही मिळोनि कनक एक ॥
द्राव गोडी पियूख। पियूखचि जेंवि ॥ २ ॥

अन्वय—कांति, काठिण्य, कनक हीं तिन्ही मिळोनि एक कनक. द्राव गोडी, पियूख (मिळोनि) जेंवि (एक) पियूखचि.

अ. वि.—तेज, कठिणपणा व सोनें, हीं तिन्ही मिळून, एक सोनेंच आहे, व ओलेपणा, गोडी व दूध मिळून एक दूधच आहे. सोन्याचे तेजाला हात लावला, तरी सोन्यालाच स्पर्श होतो. त्याचप्रमाणें काठिण्याला हात लावला, तरी सोन्यालाच, व सोन्याला हात लाविलातरी सोन्यालाच स्पर्श होतो. दुधाचा पातळपणा, गोडी, व पांढरेपणा, हे दुधाहून निराळे नाहींत. शब्द तीन तरी अर्थ एकच आहे. प्रत्येक शब्दाचा अर्थ स्वतंत्र नाहीं. एक दूध म्हटलें कीं, पातळपणा, गोडी व पांढरेपणा व्यक्त होतात.

उजाळ द्रति मार्दव। या तिहीं तिहींउणीव ॥
हे देखिजे सावेव। कापुरीं येके ॥ ३ ॥

अन्वय—उजाळ द्रती मार्दव या तिहीं तिहींउणीव हे एके कापुरीं सावेव देखिजे. ॥ ३ ॥

अ. वि.—स्वच्छपणा, सुवास व मऊपणा हे तीहीं (तीन) गुण व तीहीं उणीव, म्हणजे या तिहींचे उलट तीन गुण म्हणजे मलिनपणा, दुर्गंध व कठिणपणा मिळून सहा, हे कापुराचे ठिकाणीं नाहींत. पैकीं दुसरें विरुद्ध गुण म्हणजे मलिनत्व, दुर्गंध व कठिणपणा, यांचा तर

कापुराचे ठिकाणीं अत्यंत अभाव आहे. पण उजाळपणा मऊपणा व सुवास, ह्या तीहींचा अर्थ एक प्रत्यक्ष कापूर आहे; म्हणून, या तिन्ही संज्ञांचा निरनिराळा स्वतंत्र अर्थ नाहीं. याकरितां त्यांचा निषेध केला आहे.

आंगें कीर उजाळ। कीं उजाळताचि मवाळ॥
कीं दोन्ही ना परिमळ। मात्र जे॥ ४॥

अ. वि.—जे आंगें कीर उजाळ, उजाळता (तेचि) मवाळ, कीं हे दोन्ही ना, जे परिमळ मात्र.

अ. वि.—कापुराचा उजाळपणाच मऊ आहे, फार काय सांगावें, बारिक रीतीनें पाहिलें तर, उजाळपणा व मऊपणा हे दोन्ही नसून, सुगंध मात्र एक अर्थ आहे.

ऐसे ये कापूरपणीं। तिन्हीं इये तिहींउणी॥
इयापरी आटणी॥ सत्तादिकांची॥ ५॥

अन्वय—ये कापुरपणीं ऐसे इये तिन्ही (व) तीहींउणी, यांची आटणी होय, इयापरि सत्तादिकांची (चैतन्यदृष्टया परब्रह्मीं) आटणी होय ॥ ५ ॥

अ. वि.—ज्याप्रमाणें एका कापुराच्या रूपांत पूर्वीं सांगितल्याप्रमाणें इये तीन्ही, व तीहींउणी म्हणजे स्वच्छपणा, मऊपणा व सुगंध, व यांचे विरुद्ध मलिनत्व, कठिणत्व व दुर्गंध यांचा अभाव आहे, त्याप्रमाणें एकरसचिन्मात्रपरब्रह्मीं, सच्चिदानंदादी संज्ञांची आटणी (लय) आहे.

येऱ्हवी सच्चिदानंद भेदें। चालिली तिन्ही पदें॥
परी तिन्हीं उणीं आनंदें॥ केलीं येणें॥ ६॥

अन्वय—येरवी सच्चिदानंद भेदे तिन्ही पदें चाललीं परि येणें आनंदें तिन्हीं उणीं केलीं. ॥६॥

अ. वि.—साहजिक रीतीनें पाहिलें तर, सच्चिदानंद हीं तीन्हीं

पदें निरनिराळीं आहेत खरीं, पण, यांचा अर्थ आनंदमात्रब्रह्मवस्तु असल्यामुळें, या तीहींसही निरर्थकत्व आलें; म्हणजे, आनंदमात्रब्रह्मवस्तूच्या दृष्टीनें पाहिलें तर, या तिन्हीं संज्ञांचाही अभाव आहे. त्याप्रमाणें, ज्ञानमात्र ब्रह्मीं, असत्‌जडदुःखरूपता नाहीं, म्हणून, सच्चिदानंद हीही कल्पना नाहीं; तर ब्रह्म हें, एक, अद्वितीय, स्वयंप्रकाशमान, ज्ञानरूप आहे. कारण, आनंद मात्र जर उरला, तर आनंद म्हणणार तरी कोण? आब्रह्म उदक झालें, मग उगम कोठें, ओघ कोठें, व संगम कोठें? मग जलैक्य ही कल्पना तरी कोठली, व ती कल्पना करणार तरी कोण? बाप हा शब्द मुलाची कल्पना घेऊन उठतो. बेटाच जर नाहीं, तर बाप कोठला? असत्, जड व दुःखरूप नाहीं, तर सच्चिदानंद वगैरे कल्पना येणार कोठून? शब्द नेहमीं सापेक्ष कल्पनेला घेऊन उठतो, हें पूर्वीं सांगितलेंच आहे. सूर्याच्या घरीं रात्र तर नाहींच, पण रात्रीच्या सापेक्ष उठणारी दिवसाचीही कल्पना नाहीं.

सत्ताचि कीं सुखप्रकाशु। प्रकाशुचि सत्ता उल्हासु॥
हें न निवडे मिठांशु। अमृतीं जेवीं॥ ७॥

अन्वय—कीं सत्ताचि सुख (आणि) प्रकाशु, प्रकाशुचि सत्ता (आणि) उल्हासु, हे, जेवीं अमृतीं मिठांशु न निवडे, (तेंवीं न निवडे) ॥ ७ ॥

अ. वि.—ब्रह्माचें सद्रूप, हेंच चिद्रूप आहे, व जें चिद्रूप, तेंच आनंदरूप आहे. एक ब्रह्माचें अस्तित्व ग्रहण केलें कीं, भातित्व (भास) व प्रियत्व (आनंद) हे त्याचे बरोबर येतातच. जसें मनुष्याचे स्वरूपांत स्वगतभेद आहे, कारण, सर्व अवयव निरनिराळे आहेत; हात, पाय, नाक, डोळे वगैरे अवयव, कोणी एकासारखे एक नाहींत तसें ब्रह्माचें सदत्व एक अवयव, चिदत्व एक व आनंदत्व एक, असे अवयव नाहींत. ब्रह्म अवयवी नाहीं. तें सजातीयविजातीयभेदशून्य आहे. म्हणून त्यांत स्वगतभेद नाहीं. सत् चित्, व आनंद या तिन्हीं पदांचे तीन स्वतंत्र अर्थ, जर ब्रह्मीं उत्पन्न होतील, तर त्यांत (ब्रह्मांत) स्वगतभेद

उत्पन्न होईल. अमृतांत (दुधांत) ज्याप्रमाणें गोडी निवडतां येत नाहीं, कारण, दूध व दुधाची गोडी हीं निराळीं नाहींत, त्याप्रमाणें सत्ता म्हटलें, कीं प्रकाश येतो, व प्रकाश म्हटलें, कीं सत्ता व उल्हास (आनंद) हे येतात. म्हणजे, सत् चित् व आनंद या तीन्ही संज्ञांनीं एक परब्रह्मच आहे.

शुक्लपक्षीच्या सोळा। दिवसा वाढती कळा॥
परी चंद्र मात्र सगळा। चंद्रीं जेवी॥ ८॥

अन्वय—(जरी) शुक्ल पक्षीच्या दिवसा सोळा कळा वाढती, परी जेवीं चंद्रीं चंद्रमात्र सगळा (आहे). ॥ ८ ॥

अ. वि.—शुक्लपक्षांत दिवसानुदिवस, चंद्राच्या सोळा कला वाढत जातात, पण चंद्र मात्र, चंद्राचे ठिकाणीं पूर्ण आहे. कला वाढल्या, तरी चंद्राचें मूळरूप बदलत नाहीं. अमावास्येस चंद्र मरत नाहीं, व शुद्धप्रतिपदेस पुन्हा जिवंत होत नाहीं. कला, त्याचे मूळस्वरूपावर येतात व जातात. चंद्राचा देह वाढत नाहीं व कमी होत नाहीं. तो आपले रूपानें आपले ठिकाणीं पूर्णपणें आहे.

थेंबीं पडतां उदक। थेंबा धरू ये लेख॥
परी पडिलाठायीं उदक। वांचूनि आहे॥ ९॥

अन्वय—थेंबीं उदक पडतां थेंबा लेख धरू ये, परी पडिलाठायीं उदक वांचूनि आहे? ॥ ९ ॥

अ. वि.—पाण्याचे थेंब पडत असतां, ते थेंब मोजतां येतात. परंतु ते थेंब जेथें पडतात, तेथें पाण्याशिवाय कांहीं आहे का? तेथें पाणीच आहे व थेंबरूपानें तरी पाणीच आहे. पाणी हें थेंबाचें रूपांत असतांना मोजण्याचे तडाक्यांत सांपडलें, पण मोजण्याचे तडाक्यांत सांपडलें म्हणून म्हणावयाचें मात्र; कारण, थेंब हा स्वरूपानें पाणीच आहे, व त्या थेंबाच्या आकृतीचा निरास केला, कीं पाणीच आहे.

तैसें असताचिया व्यावृत्ति । सत ह्मणूं आले श्रुति ॥
जडाचिया समाप्ती । चिद्रूप ऐसें ॥ १० ॥

अन्वय—तैसे असताचिया व्यावृत्ति श्रुती सत ह्मणों आले. (व) जडाचिया समाप्ती (श्रुति) चिद्रूप ऐसें (ह्मणों आलें) ॥ १० ॥

दुःखाचेनि सर्व नाशे । उरलें तें सुख ऐसे ॥
निगदिले निश्वासे । प्रभुचेनी ॥ ११ ॥

अन्वय—दुःखाचे सर्व नासेंनि उरले, तें सुख ऐसे प्रभुचेनी निश्वासे निगदिलें. ॥ ११ ॥

अ. वि.—पाण्यावर थेंबाची कल्पना केल्यामुळें, तें मोजतां येतें, तसें ब्रह्माचे ठिकाणीं असणाऱ्या कल्पित असदाचा, निरास (बाधा) झाल्यावर, राहिलेलें सत्, असें श्रुतीस म्हणतां आलें; व जडाच्या कल्पनेचा निरास झाल्यावर, राहिलेलें चित्, असें श्रुतीस म्हणतां आलें; दुःखकल्पनेचा निरास झाल्यावर, राहिला तो आनंद, असें हरीचें निश्वासानें निगदिलें. (हरीच्या निद्रेच्या घोरापासून झालेल्या वेदानें प्रतिपादन केलें.) असत् जड व दुःखरूप जो प्रपंच, त्याला श्रुती जाणते, म्हणून, या असत् जड व दुःखरूप अशा प्रपंचाच्या निरासाअंतीं राहिलें, तें सच्चिदानंद, असें श्रुतीनें तर्कानें ठरविलें. जसें, प्रथम समुद्रावरील लाटा पहावयाच्या, मग त्या क्षणांत उत्पन्न होतात व क्षणांत नष्ट होतात असें दिसल्यावर, या लाटा उत्पन्न होऊन लीन तरी कोठें होतात, असा विचार मनांत आल्यावर, लाटेला आधार जें पाणी, तद्रूप त्या आहेत, असें ज्ञान होतें. लाटा ह्या निराळ्या दिसतात, ती मिथ्या कल्पना आहे, असें कळून आल्यावर, समुद्र हा गंभीर अफाट व गहन आहे असें म्हणतात. त्याप्रमाणें ब्रह्माचे ठिकाणीं असत्, जड, व दुःखरूप प्रपंच, वर सांगितलेल्या लाटेसमान कल्पित आहे. त्याचा निरास होणें, म्हणजे तो जसा दिसत आहे तसा खरा नाहीं, तर सर्वत्र सच्चिदानंद एक ब्रह्म सत्य आहे, असें निश्चयानें समजणें, या-

सच असत्, जड व दुःखरूप प्रपंचाचा निरास अथवा बाधा होणें, असें समजावें. अशा तऱ्हेनें, असत्, जड व दुःखरूप प्रपंचाचा निरास करून, श्रुतीनें परब्रह्मास सच्चिदानंद ही संज्ञा दिली.

ऐशी सदादि प्रतियोगिये । असदादि तिन्ही ये ।
लोटिता जाली त्राये । सत्तादिकां ॥ १२ ॥

अन्वय—ऐशी सदादि प्रतियोगिये (विरुद्ध, उलट जे) ये (हे) असदादि तिन्ही, (ते) लोटितां (निरास करितां) सत्तादिकां त्राये झाली. ॥१२॥

अ. वि.—याप्रमाणें सत्, चित्, व आनंदरूप या तिहींचे उलट तीन, जे असत् जड व दुःखरूप, यांचा निरास अथवा बाधा झाल्यावर, सत्, चित्, आनंद या विशेषणांस जोर आला.

एवं सच्चिदानंदु । आत्मा हा ऐसा शब्दु ॥
अनव्यावृत्तिसिद्धु । वाचक नव्हे ॥ १३ ॥

अन्वय—एवं सच्चिदानंदु ऐसा शब्दु अनव्यावृत्तिसिद्धु, हा आत्मा वाचक नव्हे. ॥ १३ ॥

अ. वि.—याप्रमाणें, सच्चिदानंद या शब्दाच्या उलट असणाऱ्या असत्, जड व दुःखरूप या कल्पनांच्या निरासाचे दृष्टीनें सच्चिदानंद हा आरोप, ब्रह्मवस्तूवर आलेला आहे. सच्चिदानंद हा शब्द, परमार्थतः, ब्रह्माचा वाचक नाहीं व ब्रह्म वाच्यही नाहीं. कारण, ब्रह्मीं असत्, जड व दुःखरूप प्रपंच कालत्रयांत झाला नाहीं. भा. अ. २४ ओं. ५११ प्रपंच एक झाला होता ॥ हे समूळ मिथ्या वार्ता ॥ पुढें होईल मागुता ॥ कदा कल्पांतीं घडेना ॥ ५११ ॥ न झाला प्रपंच आहे परब्रह्म । अहं सोहं ब्रह्म आकळिलें ॥ तुकाराममहाराज. या सिद्धांतास अजातवाद म्हणतात. बाकींचे विवर्तवाद व परिणामवाद हे गौण आहेत; अजातवाद हा मुख्य आहे. तेथें एक चैतन्यमात्रसत्ता आहे. म्हणूनच "एकमेवाद्वितीयं ब्रह्म नेह नानास्तिकिंचन" असें श्रुतीनें म्हटलें आहे. या दृष्टीनें पाहिलें तर, सच्चिदानंद या शब्दांचा, ब्रह्मीं खरोखर आरोप आहे, असें ठरतें.

सूर्याचेनि प्रकाशे । जें कांहीं जड आभासे ॥
तया तो गिवसे । सूर्य काई ॥ १४ ॥

अन्वय—जें कांहीं जड सूर्याचे प्रकाशेनि आभासे तया (जडातें) तो सूर्य गिवसे काई? ॥ १४ ॥

अ. वि.—ज्या कांहीं जडवस्तू सूर्याच्या प्रकाशानें प्रकाशित होतात, (म्हणजे इतरांचे दृष्टीस विषय होतात), त्या जड वस्तू, सूर्यास कशा प्रकाशित करतील? त्याप्रमाणें अर्थ, हा पदांचे द्वारें प्रकाशतो. तीं पदेंच जर ब्रह्माकडून प्रकाशलीं गेलीं आहेत, तर तीं ब्रह्माला कशीं प्रकाशित करतील? कारण, पदें हीं तमवत् प्रकाश्य आहेत, व प्रकाशवत् प्रकाशक ब्रह्म आहे. तमाकडून, प्रकाशाचें प्रकाशन होणार नाहीं. त्याप्रमाणें सच्चिदानंद या पदांकडून, ब्रह्माचें प्रकाशन होणार नाहीं.

तेवि जेणें तेजें । वाचेसी वाच्य सुजे ॥
ते वाच्या प्रकाशिजे । हें कें आहे ॥ १५ ॥

अन्वय—तेवीं जेणें तेजें वाच्य वाचेसि सुजे, (समजतें, अर्थास प्रकाशित करतें) तें तेज वाचा प्रकाशिजे, हें कें आहे? ॥ १५ ॥

अ. वि.—ज्या तेजाच्या आश्रयानें वाणीकडून वाच्य (सांगण्याचा विषय) प्रकाशित होतें, असें जें वस्तुतेज, त्या तेजास वाणी कशी प्रकाशित करील?

विषो नाहीं कोणाही । जया प्रमेयत्वचि नाहीं ॥
तया स्वप्रकाशा काई । प्रमाण होये ॥ १६ ॥

अन्वय—(जें) कोणाही विषो नाहीं, जया प्रमेयत्वचि नाहीं, तया स्वप्रकाशा प्रमाण काई होये? ॥ १६ ॥

प्रमेय परिच्छेदें । प्रमाणत्व नांदे ॥
तीं काई स्वतःसिद्धे । वस्तुच्या ठांईं ॥ १७ ॥

अन्वय—प्रमेय परिच्छेदें प्रमाणत्व नांदे, स्वतःसिद्धे वस्तूचे ठायीं तीं काई? ॥ १७ ॥

अ. वि.—परब्रह्म कोणालाही विषय होणार नाहीं, कारण, तें

घटादि प्रमेयवत् (विषयवत्) जड नाहीं; तर, तें ज्ञानमात्र, स्वयंप्रकाश, नित्यअपरोक्ष असल्यामुळें, तेथें प्रमाण आहे कां ? ज्या प्रमाणानें परिच्छिन्न (एकदेशीं) व जड अशा घटादि प्रमेयांचें (विषयांचें) प्रकाशन होतें, त्या प्रमाणाचा, नित्य, परिपूर्ण ज्ञानमात्र, स्वयंप्रकाश, अनादि, स्वतःसिद्ध ब्रह्म वस्तूचे ठिकाणीं काय उपयोग होणार ? कोणतेहि अज्ञात पदार्थ चार प्रमाणांपैकीं एका प्रमाणानें ज्ञात होतात; तीं चार प्रमाणें, प्रत्यक्षप्रमाण, शब्दप्रमाण, उपमाप्रमाण व अनुमानप्रमाण, हीं आहेत. यांपैकीं, पहिल्या **प्रत्यक्ष**प्रमाणाला ब्रह्म विषय होत नाहीं. कारण ब्रह्म हें, शब्द, स्पर्श, रूप, रस, गंध या विषयांपैकीं नाहीं; आणखी श्रोत्रादि पंचज्ञानेंद्रियांना तर, वर सांगितलेले पंचविषय प्रत्यक्ष भासतात. दुसरें, **शब्द**प्रमाणाचाही तेथें उपयोग नाहीं; कारण, शब्द हा नेहमीं अर्थाचें प्रकाशन करितो. आणि ब्रह्म हें ज्या ठिकाणीं अर्थाची निवृत्ति होते, असें परमार्थ आहे; म्हणून, त्याचें प्रकाशन शब्दानें होत नाहीं. कोणी असें म्हणेल कीं, तें परमार्थ आहे, हें तरी तुम्हीं शब्दानेंच सांगितलें कीं नाहीं ? ज्या अर्थीं शब्दानें सांगितलेंत, त्या अर्थीं त्याचें प्रकाशन शब्द करूं शकतो. तर त्याचें उत्तर असें आहे कीं, यावत् पदार्थ कल्पित आहेत, अशा ह्या कल्पित अर्थदृष्टीनें, ब्रह्मावर परमार्थ ह्या संज्ञेचा आरोप आहे; वस्तुतः ब्रह्म अर्थ ना परमार्थ; तर तें कसें, हें शब्दानें मुळींच सांगतां येत नाहीं ॥ "यतो वाचो निवर्त्तंते अप्राप्य मनसासह." तैत्तिरीयोपनिषत्. तुका म्हणे तूं ऐसा एक साचा ॥ ऐसी तव वाचा झाली नाहीं ॥ १ ॥ **उपमान**प्रमाणाचाही ब्रह्मीं उपयोग नाहीं; कारण, उपमाही कांहीं अंशानें उपमेयसदृश असते, म्हणून ती उपमेयाचें प्रकाशन करिते. तसें कांहीं अंशानें कां होईना, परंतु ब्रह्माच्या सदृश अंशतः दुसरी उपमाच नाहीं; उलट ज्या ज्या म्हणून उपमा द्यावयाच्या, त्या त्या सर्व असत्, जड, दुःखरूप व मायाकार्य जगतांतल्या आहेत; आणि ब्रह्मतर, त्रिकालाबाध्य व ज्ञानमात्र असें आहे. म्हणूनच तुकाराम महाराजांनीं एके ठिकाणीं असें म्हटलें आहे

कीं, ॥ देऊं कशाची उपमा । दुजी तुज पुरुषोत्तमा ॥ चवथ्या **अनुमान**प्रमाणाचाही, ब्रह्मीं कांहीं उपयोग नाहीं. कारण, अनुमानाला तरी कार्याच्या प्रत्यक्ष ज्ञानाची जरूर आहे. जसें एखाद्या घराच्या कौलांतून धूर निघत असला, तर बाहेरून पाहणाराचे अनुमानप्रमाणास घरांतील अग्नि विषय होतो. येथें अग्नि जरी प्रत्यक्ष नाहीं, तरी घराच्या कौलांतून निघणारा धूर प्रत्यक्ष आहे; असें अनुमानप्रमाणाला ब्रह्म विषय होण्यासारखें, ब्रह्मीं प्रत्यक्ष असें कांहींच कार्य नाहीं. अशा तऱ्हेनें सर्व प्रमाणांचा जेथें निषेध आहे, असें तें परब्रह्म, आपल्या ठिकाणीं आपण ज्ञानमात्रपणानें स्वयंसिद्ध आहे. म्हणूनच मूळामध्यें "तीं काई स्वतः सिद्धें वस्तूचे ठाईं" असे उद्गार काढिले आहेत.

एवं वस्तूशीं जाणों जातां । जाणणेंचि वस्तु तत्वता ॥
मग जाणणें आणि जाणता । कैचा उरे ॥ १८ ॥

अन्वय—एवं वस्तुशीं जाणों जातां वस्तू तत्वतां जाणणेंचि (असें अनुभवास येतें) मग जाणते आणि जाणता कैचा उरे ? ॥ १८ ॥

अ. वि.—ज्या वृत्तीनें जीव सर्व विषय जाणतो, ती वृत्ती, विचारानें आत्मस्वरूपास जाणण्याकरितां अंतर्मुख झाली कीं, वृत्यंश, आत्माश्रितअज्ञानकृतआवरणाचा भंग करितो, व वृत्तिगत चिदाभास स्वयंप्रकाश आत्मस्वरूपांत नाहींसा होतो. यालाच "जाणणेचि वस्तू होय तत्वतां" असें समजावें. अशा तऱ्हेनें ज्ञानवृत्ती, आत्मस्वरूपाकार झाल्यामुळें, जाणते (ज्ञेय) जाणता (ज्ञाता) या दोघांची निवृत्ति होते. कारण, मध्यें असणाऱ्या ज्ञानवृत्तीनें, ज्ञेय आणि ज्ञाता यांची सिद्धी केली आहे. ज्ञानवृत्ती जेथें थांबते, त्याला ज्ञेय म्हणावें; व जेथून उदयाला पावून, पुढें ज्ञेयाकडे जाऊं लागते, अशा तिच्या उगमस्थानास, ज्ञाता असें म्हणतात. अशा ज्ञात्यापासून, ज्ञेयापर्यंत, सारखी पाटाप्रमाणें जी दरम्यान वृत्ती असते तिलाच ज्ञान म्हणतात; ही ज्ञानवृत्ती आपण मध्यें राहून, पुढें ज्ञेयाची, व मागें ज्ञात्याची सिद्धी करते. ("आपुलिये धांवेपुढा ॥ घालूनि ज्ञेयाचा गुंडा ॥ उभारी मागिलेकडा ॥ ज्ञातृ-

त्वातें" "४६८ मग ज्ञातया ज्ञेया दोघां । तो नांदणुकेचा बगा । माजि जालेंनि पैंगा । वाहे जेणें ॥ ४६९ ॥ ज्ञा० अ० १८") मधली वृत्ती (ज्ञान) आत्माकार झाल्यानें साहजिक ज्ञेयज्ञात्यांची निवृत्ति होते.

ह्मणोनी सच्चित्सुख । हे बोल वस्तुवाचक ॥
नव्हती हे शेष । विचाराचे ॥ १९ ॥

अन्वय—ह्मणोनि सत् चित् सुख हे बोल वस्तुवाचक नव्हति, हें विचाराचे शेष (होय). ॥ १९ ॥

अ. वि.—म्हणून सच्चिदानंद हे शब्द, वस्तुवाचक, म्हणजे वस्तुला प्रकाशित करणारे नव्हत; हा विचारानें सारांश निघाला.

ऐसेन इये प्रसिद्धे । चालली सच्चिदानंदपदें ॥
मग द्रष्टया स्वसंवादे । भेटती जेव्हां ॥ २० ॥

अन्वय—ऐसेन इयें प्रसिद्धे सच्चिदानंदपदें चालली मग जेव्हां तीं पदें द्रष्टया स्वसंवादें भेटती. ॥ २० ॥

अ. वि.—श्रुतिशास्त्रांनीं, आत्मवाचक जीं सच्चिदानंदपदें, तीं वस्तुवाचक म्हणून प्रसिद्ध केलीं, तीं पदें जेव्हां ब्रह्माचें प्रकाशन करण्यास प्रवृत्त झालीं, तेव्हां केवळ चिन्मात्र, ज्ञानस्वरूपद्रष्टा जो आत्मा, त्याचे ठिकाणीं सच्चिदानंद ही कल्पना टिकत नाहीं, म्हणून तीं पदें निर्विकल्पअर्थाला प्रकट करून, आपण नाहींशीं होतात. तीं कशीं तर

तेवेळीं वरषोनी मेघु । समुद्र होऊनि वोघु ।
सरे दाऊनी मागू । राहे जैसा ॥ २१ ॥

अन्वय—तेवेळीं जैसा मेघु वरषोनि सरे, वोघु समुद्र होऊनि सरे, मागू (प्राप्य वस्तूस) दाऊनि राहे. ॥ २१ ॥

अ. वि.—मेघ जसा पाऊस पाडून ओसरतो, नदीचे पाण्याचा प्रवाह, जसा समुद्रापर्यंत जाऊन समुद्रास मिळाल्यावर सरतो, म्हणजे प्रवाह समुद्रांत नाहींसा होतो, व प्राप्यवस्तूस दाखविल्यावर, मार्गाचा मार्गपणा थांबतो.

फळ विउनी फूल सुके। फळ नाशे रसपाकें॥
तोही रस उपखे । तृप्तीदानीं॥ २२॥

अन्वय—फूल, फळ विऊनि सुकें. फल रसपाकें नासे, तोहि रस तृप्तिदानीं उपखे. ॥ २२ ॥

अ. वि.—ज्याप्रमाणें फूल फळाला विऊन सुकून जातें, रस होऊन फळ नाहींसें होतें, व तोहि रस तृप्ती देऊन नाहींसा होतो.

कां आहूति अग्नीआत। घालूनि वोसरे हात॥
सुख चेवऊनि गीत । उगा राहे॥ २३॥

अन्वय—कां अग्निआंत आहुति घालुनि हात (अग्निहोत्र्याचा) ओसरे (किंवा) सुख चेवऊनि गीत उगा राहे. ॥ २३ ॥

अ. वि.—जसा अग्निहोत्र्याचा हात, अग्नींत आहुति दिल्याबरोबर माघारा येतो, किंवा ऐकणाराचे चित्तांत सुखाला जागें करून, गाणें शमून जातें.

नाना मुखा मुख दाऊनि। अरिसा जाय निघोनी॥
कां निदेले चेवउनी। चेविते जैसे॥ २४॥

अन्वय—नाना अरिसा मुखा मुख दाऊनि निघोनि जाय, कां निदेले चेवउनि जैसें चेविते जाय. ॥ २४ ॥

अ. वि.—अथवा जसें मुखाला मुख दाखवून आरसा जातो, किंवा निजलेल्यास जागेंकरून, जसा जागेकरणारा जातो.

तैसें सच्चिदानंदा चोखटा। दाऊनि द्रष्टया द्रष्टा॥
तिन्हीं पदें लागती वाटा। मौनाचिया॥ २५॥

अन्वय—तैसें सच्चिदानंद (हीं) तिन्हीं पदें चोखट द्रष्टया (चोखट) द्रष्टा दाउनि मौनाचिया वाटा लागती. ॥ २५ ॥

अ. वि.—त्याप्रमाणें, सच्चिदानंद हीं तिन्हीं पदें, द्रष्टा जो शुद्ध आत्मा, त्याचा द्रष्टृत्वभाव प्रकाशित करून, मौन धारण करितात. म्हणजे, शब्दातीत जो निर्विकल्प ब्रह्मभाव, त्या ठिकाणीं हीं तिन्हीं

पदें नाहींशीं होऊन, त्याच्या स्वरूपाचा अनुभव प्रकट करितात. यास उदाहरण, दोघी मुली एके ठिकाणीं बसल्या होत्या. त्यांपैकीं एकीचा पती, आपल्या चारपांच मित्रमंडळीसह पलीकडे जवळच बोलत बसला होता. पहिल्या मुलीचा पति, या मंडळींत असुकच आहे, असें दुसऱ्या मुलीस ठाऊक नव्हतें. म्हणून तिनें पहिल्या मुलीस दुसऱ्या एकाकडे बोट दाखवून हा तुझा पति आहे काय? असें विचारिलें. त्यावर तिनें "नाहीं" असें स्पष्ट उत्तर दिलें. याप्रमाणें तेथें असलेल्या इतरांकडे बोट दाखवून विचारिलें, परंतु "नाहीं" असेंच स्पष्ट उत्तर आलें. मग तिनें तिच्या पतीकडे बोट दाखवून हा तुझा पती आहे काय, असें विचारिल्यावर, "नाहीं" अथवा "आहे," यापैकीं कांहीं एक उत्तर न देतां, लज्जित होत्साती मुकाट्यानें बसली; पण तिच्या त्या नबोलण्यानेंच, तिला विचारणाऱ्या दुसऱ्या मुलीची खात्री झाली कीं, हाच हिचा पती आहे. यावरून नबोलून आपल्या पतीचें ज्ञान, जसें त्या मुलीनें आपल्या मैत्रिणीस करून दिलें, त्याप्रमाणें, सच्चिदानंद हा शब्द नाहींसा होऊन, त्यानें शुद्धबुद्ध, असंग, साक्षी, आत्मस्वरूपाचा प्रत्यय करून दिला. "जैसे नसांगणेंवरी । बाळा पतीसी रूप करी ॥ बोल निमालेंपणें विवरी । अचर्चातें । ज्ञा० अ० १५ ओ० ४६८.

> **जें जें बोलिजे तें तें नव्हे । होय तें तंव न बोलवे ॥**
> **साउलिवरी न मववे । मविते जैसें ॥ २६ ॥**
> **मग आपुलियाकडे । मवितया से पडे ॥**
> **तै लाजलाजो आखुडे । मविती जैसी ॥ २७ ॥**

अन्वय—जें जें बोलिजे तें तें नव्हे, जैसे साउली वरी मविते न मववे मग (जै) मवितया आपुलियाकडे से पडे, तै जैसी मविती लाजलाजो आखुडे (तैसें जें ब्रह्म) होय तें तंव न बोलवे. ॥ २६ ॥ २७ ॥

अ. वि.—ब्रह्म सच्चिदानंद आहे, ब्रह्म निर्गुण आहे, ब्रह्म निराकार आहे, असें जें जें बोलावें तें तें ब्रह्म नाहीं. जसें कोणी एक आपल्या उंचीचें प्रमाण काढण्याकरितां, आपल्या साउलीची लांबी, हात टाकून मोजावयास गेला; पण, जों जों, साउली मोजावयास हात टाकी, तों

तों, ती साउली पुढें पुढें जाऊं लागली. अशा तऱ्हेनें साउली मोजणारा जेव्हां हात टाकतां टाकतां दमला, व देहस्मृतीवर आला, तेव्हां मोजण्याची क्रिया लज्जित होऊन आखडली (संपली), म्हणजे साउलीची उंची मोजून आपल्या उंचीचें माप करणें, हें निरर्थक आहे असें समजलें; कारण, एकतर सावली मोजतां यावयाची नाहीं, व दुसरें, सावलीचे उंचीचा व आपले उंचीचा कांहीं मेळ नसून, सावली खोटी आहे व आपण खरे आहोंत; अर्थात्, खोट्या साउलीची उंची मोजण्यानें, आपल्या खऱ्या उंचीचें माप कसें होईल? असें समजून साउली मोजण्याचा व्यवहार बंद ठेवितो. तसें, जें ब्रह्म आहे, तें शब्दानें व्यक्त करितां येत नाहीं. कारण, शब्दाचे मापानें जें जें मोजलें जातें, तें तें, मायिक (मिथ्या) होय; व ज्या ठिकाणीं शब्द नाहींसा होतो, तें ब्रह्म सत्य आहे. म्हणून जें सत्य आहे, तें मायिक (खोट्या) शब्दानें कसें व्यक्त होईल? असें समजून शब्द नाहींसा होतो. 'शब्द निमाला वाद खुंटला त्रिभुवनीं आनंदु जालारे.'

तैशी सत्ताचि स्वभावे । असत्ता तंव नव्हे ॥
मा सत्तात्व संभवे । सत्तेसी काई ॥ २८ ॥

अन्वय—तैशी सत्ता तंव स्वभावेंचि असत्ता नव्हे, मा सत्तेसी सत्तात्व संभवे काई? ॥ २८ ॥

अ. वि.—सत्ता ही नेहमीं, तिन्ही काळ सदच आहे. असत् तिला जर कधींही शिवलें नाहीं, इतकेंच नव्हे, तर तिचे ठिकाणीं असदाचा तिन्ही कालीं अत्यंत अभाव आहे, तर, त्यास सत् तरी कोण म्हणणार व कशाकरितां म्हणणार? मनुष्यास, मनुष्य हें नांव, विजातीय (मनुष्येतर) सृष्टीकडे पाहून दिलें आहे. मनुष्याशिवाय सृष्टींत जर कांहीं नसतें, तर मनुष्यांना मनुष्य हें नांव आलेंच नसतें.

आणि अचिदाचेनि नाशे । आले जे चिन्मात्रदशे ॥
आतां चिन्मात्रचि मा कैसे । चिन्मात्रीं ये ॥ २९ ॥

अन्वय—आणि अचिदाचे नाशेनि, जें चिन्मात्र दशे आलें, तें आतां चिन्मात्रचि, मा चिन्मात्रीं ये कैसें. ॥ २९ ॥

अ. वि.—जडाच्या निरासानंतर, जें चैतन्य सहज स्थितीला आलें, त्या चैतन्यास, आतां केवळचैतन्य तरी कसें म्हणावयाचें? सर्व जडाची समाप्ती झाली, ज्यांत जडाचा संस्कारही नाहीं, असा अभेद-रूपानें चित्प्रकाश झाला, मग त्यास कोणत्या शब्दानें व्यक्त करितां येईल? जागृतींत स्वप्नाचा संस्कार (आठव) जोंपर्यंत असतो, तोंपर्यंत मी जागा आहें, असें जागृतीचें ज्ञान असतें; पण, लागलेल्या झोंपेचा व पडलेल्या स्वप्नाचा आठव ज्या कालीं अत्यंत नाहींसा होतो, त्या कालीं जागृति असूनही, 'मी जागा आहें' अशा भानाशिवाय केवळजा-गृती असते; त्याप्रमाणें, सर्व जड नाहींसें होऊन, त्याचा संस्कारही जेथें राहिला नाहीं, अशा चित्प्रकाशांत, चित्प्रकाशाचें भान आहे काय?

नीद प्रबोधाच्या ठाईं । नसे तैसे जागणेंही ॥
तेवि चिन्मात्रचि मा काई । चिन्मात्री ये ॥ ३० ॥

अन्वय—प्रबोधाच्या ठाईं नीद नसे, तैसे (प्रबोधाच्या ठाईं) जागणेंही नसे, तेवि चिन्मात्रचि, मा चिन्मात्री ये काई? ॥ ३० ॥

अ. वि.—जागृतावस्थेंत तर निद्रा नाहींच, पण जागेपणाचीही स्फूर्ति नाहीं; म्हणजे, जागेपणाचें स्फुरण, जागेपणाचे सहज स्थितींत नसतें, हें पूर्वींच दिलेल्या दृष्टांतांत सांगितलें आहे. त्याप्रमाणें, चैतन्याचें सहजस्थितींत अज्ञान तर नाहींच, पण ज्ञानदेखील नाहीं. म्हणजे चिन्मात्र स्वरूपांत, मी चिन्मात्र आहें, असा प्रत्यय देखील नाहीं.

ऐसें यया सुखपणें । नाहीं कीरु दुःखहोणें ॥
मा सुख हें गणणें । सुखाशी काई ॥ ३१ ॥

अन्वय—ऐसे यया सुखपणें दुःखहोणें कीरु नाहीं, मा सुखासि, सुख हें गणणें काई? ॥ ३१ ॥

अ. वि.—वर सांगितल्याप्रमाणें या ब्रह्मसुखांत दुःखाचा संस्कार

मुळींच नाहीं. मग असल्या सुखाला, 'सुख'या शब्दानें काय मापावयाचें? कारण, सुखस्फूर्ती, ही, दुःखसंस्कारांत होते. जसें एखादा मनुष्य अतिशय उन्हांतून तापून, वृक्षाच्या गार छायेंत आल्याबरोबर, त्याला सुखानुभव होतो. पण तेथें त्याच्यामध्यें पूर्वीं उन्हाच्या तापानें झालेल्या दुःखाचा संस्कार असतो, त्या संस्कारास तो गृहस्थ छायेंत बसला असतां वाणीनें व्यक्त करितो. तो असा कीं, त्याला कोणीं विचारिलें, कीं तुम्हांला आतां ताप नाहीं ना? तर तो असें उत्तर देतो कीं, आतां मला ताप नाहीं, पण पूर्वीं उन्हामध्यें अतिशय ताप झाला, अशी पूर्वीच्या दुःखसंस्काराची वाणीनें व्यक्तता करितो. तशी मूळच्याच वृक्षाच्या गारछायेंत बसलेल्या मनुष्याचे हृदयांत, छायासुखाची कल्पना नाहीं. कारण, त्याच्यामध्यें उन्हाच्या तापानें होणाऱ्या दुःखाचा संस्कार नाहीं. यावरून असें ठरतें कीं, सुखकल्पना, ही, दुःखसंस्कारामध्यें आहे. दुःखसंस्काररहित केवळसुखस्थितीमध्यें, वर सांगितलेल्या मूळच्या छायेंत बसलेल्या मनुष्याप्रमाणें, सुखकल्पना नाहीं. "उष्णें छायें सुख वाटे, बाळा माते पान्हा फुटे, एका एक भेटे, कोण सुख ते काळीं" ॥ तु० म०.

ह्मणोनी सदसदत्वें गेलें। चिदचिदत्वें मावळलें॥
सुखासुख जालें। कांहीं ना कीं॥ ३२॥

अन्वय—ह्मणोनि सदसदत्वें गेलें, चिदचिदत्वें मावळलें, सुखासुख झालें, (आतां बाकी) कांहीं ना कीं ॥ ३२ ॥

अ. वि.—पूर्वीं सांगितल्याप्रमाणें, सत्कल्पेनसह असत् नाहींसें झालें, चित्कल्पनेसह अचित् (जड) नाहींसें झालें, सुखकल्पनेसह असुख (दुःख) नाहींसें झालें; अशा तऱ्हेनें हीं सर्व नाहींशीं झाल्यावर, जें उर्वरित आहे, त्याचें शब्दाला वर्णन करितां येईना, म्हणून निरुपायास्तव शब्दानें, तें कांहीं नाहीं, असें सांगितलें. "कांहीं नोहेसी तें तूं गा देवा" ज्ञा. अभंग उत्तरार्ध. ज्ञा. अ. ७. जेणें सांगतयाचें बोलणें खुंटे ॥ ऐकतयाचें व्यसन तुटे ॥ हें जाणणें

सानें मोठें ॥ उरों नेदी ॥ ८ ॥" त्या ब्रह्मवस्तूविषयीं सांगणाराचें बोलणें कुंठित होतें, व ऐकणारामध्यें ऐकण्याविषयींचें जें व्यसन असतें, तेंही नाहींसें होतें. फार काय सांगावें! तें ज्ञानमात्रब्रह्म, सृष्टींतील 'लहानमोठा' हा भेद उरूं देत नाहीं. जसें दोन शेजारीं निजलेल्या गृहस्थांपैकीं, एकजण गाढझोंपेची कथा सांगत होता, व दुसरा हुंकार देत ऐकत होता. जेव्हां दोघांनाही गाढझोंपेचा साक्षात्कार झाला, (गाढ झोंप लागली,) तेव्हां एकाचें गाढझोंपेसंबंधानें सांगणें, व दुसऱ्याचें हुंकार देत ऐकणें, हीं दोन्हींही मावळून, तेथें आकारशून्य अशी निराकार एक निद्राच राहिली. तद्वत्, शब्द नाहींसा होऊन, निराकार, निर्धर्म, एक ज्ञानमात्र ब्रह्मच अवशिष्ट राहतें.

आतां द्वंद्वाचे लवंचक। सांडुनि दुणीचें कंचुक॥
सुखमात्रचि येक। स्वये आथी ॥ ३३ ॥

अन्वय—आतां द्वंद्वाचे लवंचक सांडुनि दुणीचे कंचुक (सांडुनि) एक सुखमात्रचि स्वयें आथी ॥ ३३ ॥

अ. वि.—आतां सत् असत्, चित् जड, सुखदुःखादि द्वंद्व धर्मरूपी दुणीचे कंचुक (दुहेरी वस्त्र) टाकून, एक सुख मात्र स्वतः सिद्ध (उघडें) आहे.

वरी येकपणें गणिजे। तें गणतेनसी दुजे॥
म्हणोनि हें न गणिजे। ऐसें एक ॥ ३४ ॥

अन्वय—वरी येकपणें गणिजे ते गणितेनसी दुजे, म्हणोनि हें ऐसें एक (आहे कीं जें) न गणिजे ॥ ३४ ॥

अ. वि.—पूर्वीं सांगितलेलें जें एक सुख आहे, तें एक आहे, असें बोटानें मोजतां यावयाचें नाहीं; कारण, एक सुख, व दुसरा मोजणारा, असे दोन होतात. सुखमात्रब्रह्मीं तर दुसरेपणा नाहीं, तेव्हां, तें एकपणानें मोजतां येत नाहीं. असें एक आहे या सुखमात्र स्थितीचा अनुभव, सुखमात्र स्थितीस असणें शक्य नाहीं, हेंच पुढील ओवींत सांगतात.

सुखा आतोनी निघणें । ते सुखिये सुखी तेणें ॥
हें सुखमात्रचि मा कोणे । अनुभवावें ॥ ३५ ॥

अन्वय—सुखा आतोनी निघणें तेणें ते सुखिये सुखी, हें सुखमात्रचि मा (हें) कोणें अनुभवावें ? ॥ ३६ ॥

अ. वि.—सुखांतून निघाल्यावर, सुखभोक्ता सुखाचा अनुभव सांगतो; म्हणजे समाधींतून अथवा गाढ निद्रेंतून देहस्मृतीवर आल्यावर, इतका वेळ मीं समाधींत अथवा गाढ निद्रेंत सुखानें होतों, अशी सुखकल्पना होते; पण, समाधि अवस्थेंत, अनावृतआत्मसुख भोगणारी, अशी अंतर्मुखसत्ववृत्ती निराळी असते. त्याप्रमाणें गाढ निद्रेंत देखील, घनअज्ञानानें आवृत आत्मसुख भोगणारी, अशी मूढवृत्ती, निराळी असते; म्हणून, समाधिसुखांतून अथवा गाढ निद्रेंतून वृत्ती बाहेर आल्यावर, ज्ञातसुखाची स्मृती होते; पण ब्रह्मवस्तु जर सुखमात्र आहे, तर त्याचा अनुभव कोणीं करावा? कारण, वर सांगितल्याप्रमाणें एक सुख, व त्याचा भोगघेणारी दुसरी वृत्ती, अशीं दोन, केवलसुखस्वरूपांत नाहींत, तर सजातीयादिभेदशून्य अशी एक निरुपाधिक स्वयंसिद्ध सुखमात्रता आहे. म्हणून याचा अनुभव कोणीं करावा ?

जैं प्रकृति डंकु अनुकरे । तैं प्रकृति डंके अवतरे ॥
मा डंकूचि तैं भरे । कोणकोणा ॥ ३६ ॥

अन्वय—जैं प्रकृति (देवी) डंकु (देवीच्या देवळांतील नगारा) अनुकरे (वाजवि) तैं प्रकृति (देवी) डंके (नगाऱ्याच्या ध्वनीनें) अवतरे. (अंगांत येते.) मा डंकुचि (नगाराच नुसता असेल) तैं कोण कोणा भरे ? ॥३६॥

अ. वि.—देवीच्या देवळांतील नगारा वाजला कीं, देवी भुत्याच्या आंगांत येते. पण नुसता नगाराच असेल, तर देवी कोणाच्या अंगांत येईल? देवीनें आपणआपल्या स्वतःच्या अंगांत येणें, हें अशक्य आहे.

तैसें आपुलेनि सुखपणें । जया नाहीं सुखावणें ॥
आणि नाहीं हेंही जेणें । नेणिजे सुखें ॥ ३७ ॥

अन्वय—तैसें आपुले सुखपणेंनि जया सुखावणें नाहीं, आणि जेणें सुखें नाहीं हेंही नेणिजे. ॥ ३७ ॥

अ. वि.—आत्मा आपण केवळसुखरूप असल्यामुळें, त्यास सुखाचें भान नाहीं; व सुखी नाहीं, असेंही भान नाहीं. म्हणजे, सुखअभावाचेंही ज्ञान नाहीं.

आरिसा न पाहतां मुख । स्वयें सन्मुख ना विन्मुख ॥
तेवीं नसोनी सुखासुख । सुखचि जें ॥ ३८ ॥

अन्वय—मुख आरिसा न पाहतां स्वयें सन्मुख ना विन्मुख ना, तेवि सुखासुख नसोनि जे सुखच्चि ॥ ३८ ॥

अ. वि.—आरसा समोर घेतला, म्हणजे पहाणाराचे समोर मुख येतें. आरसा पुढें नसला कीं, मुख सन्मुख नसतें; पण, मुख विन्मुखही नसतें. तर मुख, मुखाच्याच ठिकाणीं असतें. तसें ब्रह्मसुख, आपल्या सन्मुखही नाहीं व आपणआपल्या विन्मुखही नाहीं, तर सुखदुःखातीत केवलसुखमात्र आहे.

सर्वसिद्धांताच्या उजरिया । सांडूनिया निदसुरिया ॥
आपुलिया हाता चोरिया । आपणचि जे ॥ ३९ ॥

अन्वय—सर्व सिद्धांतांच्या उजरिया (उदय, प्रगटपणा) निदसुरिया (अज्ञानांतील, मायिक) (होत ह्मणून त्या) सांडुनिया, जे आपणचि आपुलिया हाता चोरिया असे ॥ ३९ ॥

अ. वि.—ब्रह्मवस्तुसंबंधानें सर्व शास्त्रांनीं केलेल्या सिद्धांतांत, ब्रह्मवस्तु सांपडली नाहीं. कारण, ते सर्व सिद्धांत मायिक आहेत, म्हणून, ब्रह्मवस्तु त्यांचेपासून दूर राहिली, व ते वस्तूपासून दुरावले गेले; इतकेंच नव्हे, तर, ब्रह्मवस्तु आपणआपल्या हातास न लागतां आहे; म्हणजे ती आपल्या स्वतःच्या हाताला देखील चोरून आहे. भावार्थ असा कीं, विरोचनादि देहात्मवादी, अन्नमयकोश जे स्थूलशरीर तेंच आत्मा आहे, असा अनेक युक्तिप्रयुक्तीनें सिद्धांत करितात. स्थूलशरीर आत्मा आहे, असें ठरविण्याविषयीं, ते अशी

युक्ति पुढें आणितात कीं, ज्याचे विषयीं अहंबुद्धी होते, तो आत्मा; आणि सर्व प्राणिमात्रांची, अहंबुद्धी स्थूलशरीराविषयीं होते, हें व्यवहारांत प्रतिपदीं आढळून येतें. ती अशी; मी ब्राह्मण आहें, मीं क्षत्रिय आहें, मी वैश्य आहें, मी शूद्र आहें, मी काळा आहें, मी गोरा आहें, मी लठ्ठ आहें, मी बारिक आहें; आणि हे सर्व धर्म तर, स्थूल देहाश्रित आहेत. म्हणून स्थूलशरीरच आत्मा आहे, असें ते सिद्ध करितात, व हीच गोष्ट ते दुसऱ्या युक्तीनें ठरवितात. ती ही कीं, ज्याचे ठायीं मुख्यप्रीती असते, तो आत्मा; आणि व्यवहारामध्यें सर्व प्राणिमात्रांची मुख्यप्रीती स्थूलशरीरावरच दिसते. ती अशी. स्थूलदेहाला अनुकूल असणाऱ्या स्त्रीपुत्रमित्रादिकांवर, हा प्रेम करितो. आणि त्या स्थूलदेहास प्रतिकूल असतील, त्यांच्याशीं द्वेष करितो. सारांश इतकाच कीं, स्थूलदेहाला सुख देणारे प्रिय आहेत, व दुःख देणारे अप्रिय आहेत. यावरून असें दिसतें कीं, स्थूलदेहाकरितां प्रत्येकप्राणी सर्वांवर प्रेम करितो, आणि ज्याच्या करितां सर्वांवर प्रेम करितों, तो मुख्यप्रीतीचा विषय आहे, हें उघड आहे. म्हणून, अन्नमयस्थूल देहच आत्मा आहे. व त्या स्थूलदेहास, भिकबाळी, गोफ व सलकडीं इत्यादि अलंकारभूषणांनीं सुशोभितकरणें, अथवा कोट, जाकिट, विजार इत्यादि वस्त्रभूषणांनीं सुशोभितकरणें, अथवा चंदनाची उटी, पुष्पमाळा, अत्तरादि उपचारांचा भोग घेणें, अथवा घृत, दूध व अनेकप्रकारच्या पक्वान्नांचें भोजन करणें, यासच विरोचनादि **देहात्मवादी** परम पुरुषार्थ मानितात. पण अशा ह्या देहात्मवाद्यांच्या मताचें खंडण **इंद्रियात्मवाद्यांनीं** केलें आहे, तें असें; **इंद्रियात्मवादी**, आत्म्याचें लक्षण असें करितात कीं, ज्याच्या असण्यानें स्थूलशरीर जगतें, व ज्याच्या जाण्यानें तें मरतें, तो आत्मा; इतकेंच त्यांच्या मतीं आत्म्याचें लक्षण केलें आहे. आतां स्थूलशरीराचें जगणें व मरणें, हें इंद्रियांच्या असण्या जाण्यावर अवलंबून आहे; म्हणजे जोंपर्यंत देहांत इंद्रियें आहेत,

तोंपर्यंत तो जगतो, व इंद्रियें देहांतून बाहेर गेलीं कीं तो मरतो. यावरून वरसांगितलेलें, त्यांच्या मतीं केलेलें आत्मलक्षण, ते इंद्रियांच्या ठिकाणीं जुळवित असल्यामुळें, इंद्रियेंच आत्मा आहेत, असें ते मानितात. सर्वांची अहंबुद्धी, देहात्मवाद्यांच्या मताप्रमाणें स्थूलदेहाच्या ठिकाणीं होत नाहीं. तर, मी पाहतों, मी ऐकतों, मी चाखतों, असें सर्व म्हणतात. यावरून इंद्रियाविषयीं सर्वांची अहंबुद्धी आहे, असें ते ठरवितात. कारण, पाहणें, ऐकणें, चाखणें हीं अनुक्रमें नेत्र, कर्ण, रसना इत्यादि इंद्रियांचीं कर्में आहेत; पण अशा या **इंद्रियवाद्यांचेंही** खंडण, हिरण्यगर्भोपासक**प्राणात्मवादी** करितात. ते असें म्हणतात कीं, स्थूलशरीराचा जगण्यामरण्याचा व्यवहार, इंद्रियांच्या असण्याजाण्यावर अवलंबून नाहीं, तर प्राणाच्या असण्याजाण्यावर अवलंबून आहे. जसें प्राण जाण्याचे वेळीं, एखाद्या मनुष्यास वायु झाल्यामुळें, तो बेशुद्ध होतो. त्या वेळेस त्याचे शरीरसंबंधी, स्त्रीपुत्रमित्रादिक त्याचे जवळ असतात, व वरचेवर त्याचे नाकाकडे हात नेऊन पाहतात. पण प्राण शेष असल्यामुळें, तो जिवंत आहे असें समजतात व गतप्राण झाला, कीं तो मेला असें समजतात, व त्याच क्षणीं त्याच्या शरीरावर प्रेतकला येऊन तो भयंकर दिसूं लागतो. तसें इंद्रियांच्या जाण्यानें होत नाहीं. जर डोळे गेले, तर तो मेला, असें कोणीही समजत नाहीं, उलट तो आंधळा आहे, असें म्हणतात. याप्रमाणें जें इंद्रिय नसेल, त्यावांचून तो जिवंत आहे. आतां मी पाहतों, मी ऐकतों, मी चाखतों, असें म्हणण्यानें सर्वांची अहंबुद्धि इंद्रियाविषयीं आहे, हें बोलणें चुकीचें आहे; तें असें कीं, मी नेत्ररूप पाहतों, मी श्रोत्ररूप ऐकतों अशी जर पहाणाराची व ऐकणाराची समजूत असेल, तर इंद्रिय आत्मा आहे, हें म्हणणें यथार्थ होईल; पण मी नेत्ररूप पहातों, मी श्रोत्ररूप ऐकतों, अशी कोणाचीही समजूत नाहीं; उलट मी नेत्रवान् पहातों, मी श्रोत्रवान् ऐकतों, म्हणजे माझ्या डोळ्यानें मी पहातों, माझ्या कानानें मी ऐकतों, अशी समजूत असते; ह्यावरून डोळा, व त्याला

माझें ह्मणणारा, हे निराळे आहेत, हें सहज सिद्ध होतें; ह्मणून इंद्रियाहून आत्मा भिन्नच आहे. पहा, गाढ झोपेंत सर्व इंद्रियांचा अभाव असून, प्राण असल्यामुळें, निद्रितपुरुष जिवंत आहे, असेंच समजतात. याकरितां जगणेंमरणें इंद्रियाधीन नसून, प्राणाधीन आहे, व तो प्राणच आत्मा आहे, असा हिरण्यगर्भोपासक**प्राणात्मवाद्यां**चा सिद्धांत आहे. अशा या प्राणात्मवाद्यांच्या सिद्धांताचें खंडण, **मनात्मवाद्यांनीं** केलें आहे. **मनात्मवादी** असें म्हणतात कीं, प्राण अनात्म (घटवत् जड) आहे. म्हणून मनालाच आत्मा मानणें योग्य आहे. कारण बंधमोक्ष मनाधीन आहेत. आणि याला शास्त्राचा पुरावाही आहे. (मन एव मनुष्याणां कारणं बंधमोक्षयोः.) आतां तें मन बंधमोक्षाला हेतु कसें आहे, याची संगती ते अशी लावितात कीं, जें मन विषयासक्त आहे, तें बंधनाचा हेतु आहे, आणि जें मन विषयवासनारहित आहे, तें मन मोक्षाचा हेतु आहे; व इंद्रियांना जें ज्ञान होतें, तें मनसंबंधानेंच होतें. जर मनाचा इंद्रियांशीं संबंध नसेल, तर ज्ञानेंद्रियांना ज्ञान कधींही होणार नाहीं; म्हणून ज्या अर्थीं मन सर्व व्यवहारास हेतु आहे, त्या अर्थीं तेंच आत्मा आहे, असा **मनात्मवादी** सिद्धांत करितात. पण यांचेंही खंडण, **क्षणिकविज्ञानवादीबौद्धांनीं** केलें आहे. तें असें; मनाचा सर्व व्यापार बुद्धीचे आधीन आहे. कारण बुद्धीचाच परिणाम मन आहे. म्हणून क्षणिक विज्ञानरूपबुद्धिच आत्मा आहे. त्यांच्या मतीं सर्व पदार्थ हे, विज्ञानाचेच आकार आहेत, व तें विज्ञान प्रकाशरूप असून, क्षणामध्यें त्याची उत्पत्ति व क्षणामध्यें त्याचा नाश होतो. घटविज्ञान उत्पन्न झालें कीं, पूर्वीचें पटविज्ञान नष्ट होतें. स्थाणुविज्ञान झालें कीं, पूर्वीचें घटविज्ञान नष्ट होतें. याप्रमाणें क्षणांत एका विज्ञानाची उत्पत्ती, कीं दुसऱ्या विज्ञानाचा नाश, अशी ही नदीच्या प्रवाहाप्रमाणें, विज्ञानाची धारा आहे. त्या विज्ञानधारेंत दोन वर्ग आहेत. एक अलयविज्ञानधारा, व दुसरी प्रवृत्तिविज्ञानधारा. या दोहोंपैकीं पहिली 'अहंअहं' अशा प्रवाहानें वाहणारी अलयविज्ञानधारा आहे, व बुद्धि ही संज्ञा, तिलाच आहे. हा घट आहे, हें शरीर

आहे, अशा ह्या विज्ञानधारेसच प्रवृत्तिविज्ञानधारा ह्मणतात. ही प्रवृत्तिविज्ञानधारा, अलयविज्ञानधारेचें कार्य आहे. व मन ही संज्ञा या प्रवृत्तिविज्ञानधारेलाच आहे. कार्यकारणअभेददृष्टीनें प्रवृत्ति विज्ञानधारेची बाधा करून, म्हणजे अलयविज्ञानधारेचें कार्य, जी प्रवृत्तिविज्ञानधारा, ही अलयविज्ञानधारेहून वेगळी म्हणजे स्वतंत्र नसून, जलतरंगन्यायवत् अलयविज्ञानधारारूपच आहे. अशा बाधचिंतनाचे योगानें होणारी, क्षणिकविज्ञानधारेची जी निर्विशेष स्थिति, तीच **क्षणिकविज्ञान-वादीबौद्ध**मतामध्यें मोक्ष मानितात. याप्रमाणें **विज्ञानवादी** क्षणिक व प्रकाशरूप अशा बुद्धीसच आत्मा ह्मणतात. पण यांच्याही मताचें खंडण, **पूर्वमीमांसकवार्तिककारभट्टानें** केलें आहे; तें असें कीं, विद्युल्लतेप्रमाणें क्षणिकरूप आत्मा नाहीं, तर आत्मा स्थिरस्वरूप, जडस्वरूप आणि चैतन्यस्वरूप आहे. भावार्थ असा कीं, गाढ निद्रेंतून जागृतअवस्थेंत आलेला पुरुष असें म्हणतो कीं, मी इतका वेळ जड होऊन स्थिर पडलों होतों; ह्यावरून आत्मा जड व स्थिर आहे, असें ते मानितात. आणि जागृतींत जडपणाची जी स्मृति होते, ती अज्ञात विषयांची नसून, ज्ञात जडपणाची आहे; कारण, अप-रोक्षज्ञानजन्यसंस्कारासच स्मृति म्हणतात. आतां गाढ निद्रेंतल्या जड-पणाचा अनुभव घेणारें ज्ञान, आत्मस्वरूपाहून वेगळें नसून, आत्मस्वरूपच आहे; म्हणून आत्मा चैतन्यस्वरूप आहे असें ह्मणतात. यावरून, त्यांच्या मतीं, आत्मा हा स्वरूपानें ज्ञानरहित कांहीं जड, व ज्ञानसहित कांहीं चित्, असा आहे. जसें काजव्याचे स्वरूपांत कांहीं प्रकाशाचा भाग असतो, व कांहीं अप्रकाशाचा भाग असतो, त्याप्रमाणें आत्मा आहे, असें सिद्ध होतें; व हे, जड व प्रकाश असें द्विधर्मयुक्त आत्मलक्षण, सुषुप्तिअवस्थारूप आनंदमयकोशाशीं ते जमवतात. म्हणून आनंदमयकोशच आत्मा आहे, असा ते सिद्धांत करितात. पण त्यांचेंही खंडण **शून्यवादीबौद्ध** करितात. ते असें ह्मणतात कीं, आत्मा जड व चित्प्रकाशरूप आहे. हें बोलणें असंगत आहे. कारण, जर आत्मा

खद्योताप्रमाणें मानिला तर खद्योताचा एक अंश प्रकाशमान, व दुसरा अंश प्रकाशरहित आहे. ह्मणून आत्मा खद्योताप्रमाणें अंशवान् मानावा लागेल; व असें झाल्यानें, अंशभूत घटादि पदार्थ उत्पन्न व नष्ट होतात, तसा आत्माही, अंशसहित झाल्यामुळें, उत्पन्न व नष्ट होणारा, असा मानावा लागेल; व जी वस्तु उत्पन्न होते व नष्ट होते, ती उत्पन्न होण्याचे पूर्वीं व नाशानंतर असत् असते; व जी आदीअंतीं असत् आहे, ती मध्येंही सत् नसून असत्च असते. ह्मणून आत्मा असत्रूप आहे, आणि आत्म्याप्रमाणें इतर सर्व पदार्थही उत्पन्न व नष्ट होणारे आहेत. ह्मणून तेही, आदीअंतीं असत् असल्यामुळें मध्येंही असत् आहेत. अशा तऱ्हेनें आत्मवस्तु व अनात्मवस्तु ह्या सर्व असत् असल्यामुळें शून्यच परमतत्व आहे, असें **शून्यवादीमाध्यमिकबौद्धांचें** मत आहे. हेही अज्ञानरूप आनंदमयकोशासच आत्मा मानितात. कारण, अज्ञानादि सर्व प्रपंच तिघांना तीन रूपांनीं भासतो. तो असा; अद्वैतशास्त्रसंस्काररहित बहिर्मुखजीवांना, अज्ञानादिसर्वप्रपंच खरा वाटतो. आणि अद्वैत शास्त्रानुसार युक्तींत निपुण असलेल्या पंडितांना, अज्ञानादिप्रपंच सदसदविलक्षणअनिर्वचनीय भासतो. ब्रह्मनिष्ठजीवन्मुक्तांस, अज्ञानादी सर्व प्रपंच तुच्छ असा अनुभवाला येतो. तुच्छ, असत, शून्य, हे तिन्ही शब्द एकार्थाचे वाचक आहेत. याप्रमाणें जीवन्मुक्तांस अज्ञानरूप आनंदमय कोश तुच्छ भासतो. त्या अज्ञानास **शून्यवादी** मोहित होऊन, त्यासच आत्मा ह्मणतात, व परमपुरुषार्थ जाणत नाहींत; अशा या शून्य आत्मवाद्यांचें खंडन, पूर्वमीमांसेचा **एकदेशीप्रभाकर** आणि **नैयायिक** यांनीं केलें आहे; तें असें. आत्मा शून्यरूप नाहीं. जर **शून्यवादी**, शून्य आत्मा ह्मणेल, तर त्यास आह्मी असें विचारितों कीं, आत्म्याच्या शून्यरूपाचा कोणीं अनुभव केला आहे किंवा नाहीं; जर **शून्यवादी** असें म्हणेल कीं शून्यरूपाचा अनुभव केला नाहीं, तर शून्य आत्मा आहे हें म्हणणें सिद्ध होत नाहीं. जर तो आपला शून्यआत्मवाद सिद्ध होण्याकरितां, शून्याचा अनुभव केला आहे असें ह्मणेल, तर ज्यानें शून्य

रूपाचा अनुभव घेतला, तो शून्याहून वेगळा आहे, असें सिद्ध होतें. व जो शून्याहून वेगळा आहे, तोच आत्मा आहे. त्या आत्म्यास मनसंयोगानें ज्ञान होतें; ह्मणून या ज्ञानगुणास्तव आत्म्यास चिद् म्हणतात. पण आत्मा स्वरूपानें जड आहे, व सुख दुःख, इच्छा द्वेष, प्रयत्न, धर्माधर्मादि गुण, आत्म्याचे ठायीं आहेत, असें ते मानितात. पण हेही आनंदमयकोशासच आत्मा मानणारे आहेत. आणि बुद्धि विज्ञानमयकोशस्थित आहे, तो आत्म्याचा ज्ञानगुण आहे, हें वर सांगितलेंच आहे. सुषुप्ती अवस्थारूप, आनंदमयकोशाचे ठायीं चैतन्य गुप्त आहे, त्याचा अविवेक्यास अनुभव नाहीं; म्हणून **विवेकशून्यबहिर्मुखप्रभाकर** व **नैयायिक**, आत्मा हा सुषुप्ती अवस्थेंत ज्ञानरहित असा स्वरूपानें जड आहे म्हणून ह्या अज्ञानानें आवृत चैतन्यानंदमय कोशास भ्रांतीनें आत्मा म्हणतात. हृदयस्थ, त्रिकालाबाधित, ज्ञानरूप जें आत्मतत्व आहे, तें **प्रभाकरादि** मानित नाहींत, व अनित्यज्ञानासच ते आत्मा म्हणतात. पण, सिद्धांतामध्यें अनित्यज्ञान हें, अंतःकरणाची बुद्धी वृत्तिरूप आहे, त्यासच आत्म्याचा ज्ञानगुण मानून, स्वरूपानें आत्मा ज्ञानरहित जड आहे, असा सिद्धांत करणारे **प्रभाकर** व **नैयायिकांचें** मत यथार्थ नाहीं; याचें खंडण सिद्धांत्यांनीं केलें आहे; ते असें; जसे ज्ञानरहित घटादिपदार्थ स्वरूपानें जड व अनित्य आहेत, तसा आत्मा ज्ञानरहित व जड मानिल्यानें, तो अनित्य होईल; व याप्रमाणें आत्मा अनित्य मानल्यानें, मोक्षसाधन निष्फळ होईल. कारण, देहाप्रमाणें अनित्यजड असणाऱ्या आत्म्याच्या प्राप्तींत पुरुषार्थ कसला? याप्रमाणें अनेकमतवाद्यांचे आत्म्यासंबंधाच्या सिद्धांतांस 'निदसुरे सिद्धांत' (अज्ञानात्मकसिद्धांत) असें मूळांत म्हटलें आहे. म्हणून या सिद्धांतांचे हाताला ब्रह्मवस्तु मुळींच न लागतां, तिनें या सर्वांचा त्याग केला. फार काय सांगावें! स्वसंविद अशा वृत्तिरूपी स्वतःचे हातालाही, ती ब्रह्मवस्तू लागली नाहीं. म्हणजे, अज्ञानादि सर्व प्रपंचाला तर ब्रह्मीं ठाव नाहींच, पण ब्रह्मीं ब्रह्मभानाला देखील ठाव नाहीं. असें तें ब्रह्म 'अहं' 'इदं'

वृत्तिशून्य, ज्ञानमात्र आहे. व यालाच "आपुलिया हाता चोरिया आपणचि जे" असें मूळांत म्हटलें आहे. खापरखुंटी लपवून, त्या जागीं चलाखीनें रुपया दाखवून, गारोडी सर्वांचे नजरेला फसवितो, पण जसें त्या गारोड्याला स्वतःच्या नजरेस फसवितां येत नाहीं, तसें या ब्रह्मगारोड्याचें नाहीं. हें ब्रह्मगारोडी सर्व जीवांचे नजरेला तर फसवितेंच, म्हणजे आपलें स्वरूप तर कोणाला दिसूं देत नाहींच, पण आपल्या नजरेलाही आपलें स्वरूप दिसूं देत नाहीं. म्हणजे ब्रह्म हें जगतालाही आपलें भान होऊं देत नाहीं, व आपण स्वतः ज्ञानरूप असल्यामुळें आपलें भानही आपल्या ठिकाणीं घेत नाहीं. असा प्रकार असल्यामुळें, या ब्रह्मगारोड्याचें आश्चर्य वाटून, ज्ञानेश्वरीमध्यें ज्ञानेश्वरमहाराजांनीं एका प्रसंगीं असे उद्गार काढिले आहेत. "ज्ञा० अ० १४ पुढिलाची दृष्टी चोरीजे । हा दृष्टीबंध निपजे । परी नवल लाघव तुझें । जे आपणपें चोरें ॥

न लविता ऊंस । ते जैसेनि असे रस ॥
तेथिचा मिठांश । तोचि जाणे ॥ ४० ॥

अन्वय—ऊंस न लवितां ते जैसेनि रस असे, तेथिचा मिठांश तोचि जाणे ॥ ४० ॥

अ. वि.—ऊंस लावण्यापूर्वीं जो रस आहे, त्यांतील गोडी त्यालाच ठाऊक. ऊंस लावण्यापूर्वीं रस नाहीं असें म्हणावें, तर उसांत तरी कोठून आला? म्हणून सामान्यपणें असणारा जो रस, तोच उसांत व्यक्त होतो. कारण, अभावापासून भावाची उत्पत्ति होत नाहीं. सामान्यपणें असणाऱ्या रसाची गोडी त्या रसासच ठाऊक. त्याप्रमाणें वस्तू आहे.

कां न सज्जीता विणा । तो नादु जो अबोलणा ।
तया तेणेंचि जाणा । होआवे लागे ॥ ४१ ॥

अन्वय—कां, विणा न सज्जिता जो अबोलणा नादु तया तेणेंची जाणा होआवे लागे. ॥ ४१ ॥

अ. वि.—वीणा तयार करण्याचे पूर्वीं जो अव्यक्त नाद आहे, त्या नादाला जाणणारा तो नादच, दुसरा कोणी नाहीं.

नाना पुष्पाचिया उदरा । न येतां पुष्पसारा ॥
आपणचि भवरा । होआवे पडे ॥ ४२ ॥
नाना न रांधिता रससोयें । ते गोडी कैशी पा आहे ।
हें पाहणें तैसें नोहे । आणिका जोगी ॥ ४३ ॥

अन्वय—नाना पुष्पाचिया उदरा पुष्पसारा (पराग, परिमळ) न येतां आपणचि भंवरा (भ्रमर) होआवे पडे. ॥ ४२ ॥

अन्वय—नाना रससोयें न रांधितां ते गोडी कैशी आहे ! तैसें हें पाहणें आणिका जोगी नव्हे ॥ ४३ ॥

अ. वि.—अथवा फुलांत पराग किंवा मकरंद प्रकट होण्याचे पूर्वीं, त्या परागाचा उपभोग घेणारे भ्रमर कोण ? तर परागच. फुलांत सामान्यत्वेंकरून असणाऱ्या परागाचा उपभोग परागानेंच घ्यावा. पाकापूर्वीं गोडी कशी आहे हें अन्नासच माहीत, तें इतरांस कळावयाचें नाहीं. त्याप्रमाणें वस्तु कशी आहे, हें वस्तूसच माहीत आहे.

तैसें सुखपणा येवो । लाजे आपुले सुख पावो ॥
ते आणिका चाखो सुवो । येइल काई ॥ ४४ ॥

अन्वय—तैसें सुख आपलें सुखपणा येवो पावो लाजे, ते आणिका चाखो सुवो येईल कांई ? ॥ ४४ ॥

अ. वि.—त्याप्रमाणें सुख आपल्या सुखपणावर येण्यास लाजतें, म्हणजे सुख आपलें भान घेण्यास लाजतें, मग तें इतरांस कसें अनुभवास येईल ! जी स्त्री घरांतच कोणाच्या दृष्टीस पडत नाहीं, ती बाहेरच्या माणसांच्या दृष्टीस कशी पडेल? तसें आत्मसुख आपलें भान घेत नाहीं, असें निर्धर्म आहे; तें दुसऱ्याला कसें चाखतां येईल? ह्मणजे दुसऱ्यास त्याचा कसा अनुभव येईल ?

दिहाच्या दुपारी । चांदू जैसा अंबरीं ॥
ते असणे चांदावरी । जाणावें कीं ॥ ४५ ॥

अन्वय—दिहाच्या दुपारी जैसा अंबरीं चांदू (असे) तें असणें चांदावरि जाणावें कीं. ॥ ४५ ॥

अ. वि.—अमावास्येस दिवसा भरदोनप्रहरीं चंद्र असतो, तो त्याचा त्यानेंच जाणावयाचा.

रूप नाहीं तैं लावण्य । अंग नुठी तैं तारुण्य ॥
क्रिया न फुटे तैं पुण्य । कैसें असे ॥ ४६ ॥

अन्वय—रूप नाहीं तें लावण्य कैसें असे? आंग नुठी तैं तारुण्य कैसें असे? क्रिया न फुटे तैं पुण्य कैसे असे? ॥ ४६ ॥

अ. वि.—रूप प्रगट होण्यापूर्वी रूपाश्रित लावण्य कसें असतें, देह जन्मण्यापूर्वी तारुण्य कसें असतें, सत्कर्म होण्यापूर्वी पुण्य कसें असतें? तर तें दुसऱ्यास विषय न होणारें असें सामान्यत्वानें असतें.

जैं मनाचा अंकुर नुपजे । तेथलेन मकरध्वजे ॥
तोचि हन माजे । तरीच घडे ॥ ४७ ॥

अन्वय—जैं मनाचा अंकुर नुपजे तेथलेन मकरध्वजे तोचि हन माजे तरीच घडे ॥ ४७ ॥

अ. वि.—मनरूपी अंकुर उत्पन्न होण्यापूर्वी, जर तदाश्रित असणारा जो मकरध्वज म्हणजे काम, मस्त होईल, तर ब्रह्मवस्तूचें शब्दानें वर्णन होईल.

अथवा—मनाचा अंकुर उत्पन्न होण्यापूर्वी मकरध्वज ह्मणजे काम, याचें मस्त होणें कामाचे ठिकाणींच आहे. त्याचें जाणणें तर त्यालाच आहे.

कां वाद्यविशेषाची सृष्टी । जैं जन्म नेघे दृष्टी ॥
तैं नाद ऐशी गोष्टी । नादाचि जोगी ॥ ४८ ॥

अन्वय—वाद्यविशेषाची सृष्टी जैं दृष्टी जन्म नेघे तैं नाद ऐसी गोष्टी नादाची जोगी (होय). ॥ ४८ ॥

अ. वि.—जोंपर्यंत नाद अनेक प्रकारच्या वाद्यांच्या द्वारें व्यक्त

होत नाहीं, तोंपर्यंत तो सामान्यनाद त्या नादासच कळावया-
जोगा आहे.

नाना काष्ठाचिया विटाळा । वोसरलियाही अनळा ॥
लागणें केवळा । आंगासीचि ॥ ४९ ॥

अन्वय—अनळा नाना काष्ठाचिया विटाळा ओसरलियाही, केवळा अंगासीचि लागणें ॥ ४९ ॥

अ. वि.—अथवा काष्ठपणा अग्नीनें जाळल्यावर, जसा अग्नि आपल्या अंगाला चिकटून असतो, ह्मणजे आपल्या सामान्यरूपानें असतो.

दर्पणाचेनि नेमें । विणचि मुख प्रमे ॥
आणिती तेंचि वर्मे । वर्मती येणें ॥ ५० ॥

अन्वय—दर्पणाचेनि नेमेंविणचि मुख प्रमे आणिती, तेचि येणें (वरील दृष्टांतांनीं) वर्में वर्मति ॥ ५० ॥

अ. वि.—आरशाच्या सहाय्याशिवाय जे आपल्या मुखाचें अस्तित्व जाणत असतील, तेच लोक या वर सांगितलेल्या दृष्टांतांनीं ब्रह्माचे अस्तित्वाचें वर्म जाणतील. जे ऐक्यांत भोग घेतात, त्यांसच वस्तूचें अस्तित्व कळतें. जे त्रिपुटीरहित ब्रह्म स्थितीला पावून ब्रह्माचा उप-भोग घेतात, त्यांनाच परब्रह्माच्या स्वरूपाचे वर्म कळतें.

न पेरितां पिक जोडे । ते मुडाचि आहे रोकडे ॥
ऐशिया सोई उघडे । बोलणे हें ॥ ५१ ॥

अन्वय—न पेरितां जें पिक जोडे तें रोकडे मुडाची आहे, ऐशिया सोई हें बोलणें घडे ॥ ५१ ॥

अ. वि.—न पेरलेलें पीक जसें मुड्यांत (कणगेंत) असतें, त्याप्र-माणें, हें वस्तूसंबंधी बोलणें आहे. समजा, कीं चार पायली धान्य पेरलें, कीं खंडीभर उत्पन्न होतें. तें चार पायली बियांचें धान्य, जों-पर्यंत पेरलें नाहीं, तोंपर्यंत भावी खंडीभर पीक त्या चार पायली बियांत आहे. जसें तें पीक साक्षात् मोजतां यावयाचें नाहीं, पण जर नाहीं म्ह-

णावें, तर बिजांत आहेच, कारण, बिजांत नसेल तर येईल तरी कोठून? तैसें ब्रह्मवस्तूचें अस्तित्व आहे. येथें कोणी असें म्हणेल कीं, वर दिलेल्या दृष्टांतांनीं ब्रह्मवस्तु ही सामान्य आहे, असें सिद्ध होतें; आणि सिद्धांतामध्यें तर, ब्रह्मवस्तु सामान्यविशेषभावरहित आहे. तोच प्रकार पुढें सांगतात.

एवं विशेष सामान्य । दोहों नातळे चैतन्य ॥
तें भोगिजे अनन्य । तेणेंसी सदां ॥ ५२ ॥

अन्वय—एवं विशेष (आणि) सामान्य, (या) दोहों (भावांस) चैतन्य नातळे, तें तेणेंसी सदा अनन्य भोगिजे. ॥ ५२ ॥

अ. वि.—याप्रमाणें विशेष व सामान्य, या दोन्ही भावांरहित, ब्रह्मचैतन्य निरंतर आपलाचआपण भोग घेत आहे. म्हणजे, ज्ञानमात्र ब्रह्मवस्तूचें सहज निर्धर्म स्थितीनें निरंतर असणें, यालाच "तें भोगिजे अनन्य तेणेंचि सदा" असें मूळांत म्हटलें आहे. ब्रह्मस्वरूपीं, सामान्य व विशेषाचे आरोप, तत्ववेत्त्यांच्या व जीवांच्या, सामान्य व विशेष ज्ञानदृष्टीनें, आले आहेत. वस्तुतः, केवळभेदशून्यज्ञानमात्रब्रह्मीं, सामान्य अथवा विशेष धर्म नाहीं.

आतां यावरी जें बोलणें । तें येणेंचि बोले शहाणे ॥
जें मौनाचेही निपटणे । पिऊनि गेले ॥ ५३ ॥

अन्वय—आतां यावरि जें बोलणें (वस्तुसंबंधी) तें (बोलणारे) येणेंचि बोले शहाणे. जें (बोल)मौनाचेही निपटणें पिऊनि गेले. ॥ ५३ ॥

अ. वि.—आतां यावर वस्तूसंबंधीं बोलून ज्यास शहाणें व्हावयाचें असेल, त्यांनीं अशा तऱ्हेचें बोलावें, कीं मौन निपटून (ज्याप्रमाणें जेवण झाल्यावर कित्येक लोक ताट धुवून पितात त्यास निपटून पिणें म्हणतात) पिवून बोलावें. म्हणजे न बोलणें हेंच उत्तम बोलणें होय.

मौन निपटून पिणें (न बोलणें तर खावेंच, पण मौनाची स्फूर्ति देखील ठेवूं नये).

एवं प्रमाणें अप्रमाण । पण केलें प्रमाण ॥
दृष्टांतीं वाइली आण । दिसावयाची ॥ ५४ ॥

अन्वय.—एवं प्रमाणें अप्रमाणपण प्रमाण केलें, दृष्टांतीं दिसावयाची आण वाहिली. ॥ ५४ ॥

अ. वि.—याप्रमाणें प्रत्यक्ष, उपमा, अनुमान व शब्द, या चारी प्रमाणांनीं ब्रह्मवस्तूविषयीं असें प्रमाण केलें कीं, त्याचें आम्हांला प्रमाण होत नाहीं. प्रत्यक्षप्रमाणानें वस्तूची सिद्धी होत नाहीं. कारण, ब्रह्मवस्तु घटादि विषयवत् प्रत्यक्ष नाहीं. **उपमान**प्रमाणानेंही ब्रह्मवस्तूची सिद्धी होत नाहीं. कारण, ब्रह्मवस्तुसदृश अशी, दुसरी उपमाच नाहीं. ब्रह्मवस्तु ही परमार्थ व स्वयंप्रकाश असल्यामुळें, इतर जड अर्थाप्रमाणें, **शब्दां**कडून तिचें प्रकाशन होत नाहीं; व ब्रह्म "आहे" अशी अनुमान करण्याइतकी, प्रत्यक्षसासुग्री ज्ञानमात्रब्रह्मीं नसल्यामुळें, **अनुमान**प्रमाणानें त्याची सिद्धी होत नाहीं; अशा तऱ्हेनें, चारी प्रमाणांनीं आमच्याकडून ब्रह्मवस्तूची सिद्धी (प्रमाण) होत नाहीं, असेंच प्रमाण, ह्या चारी प्रमाणांनीं केलें. **दृष्टांता**चाही अंतर्भाव, उपमाप्रमाणांतच झाल्यामुळें, इतर द्राष्टांतांना जसें आम्ही दर्शवितों, तसें ब्रह्मवस्तूंस दर्शवितां येत नाहीं, अशी सर्व दृष्टांतांनीं शपथेवर जबानी दिली.

आंगाचिया अनुपपत्ती । आटलिया उपपत्ती ॥
येथें उठली पांती । लक्षणांची ॥ ५५ ॥

अन्वय—उपपत्ती अंगाचिया अनुपपत्ति आटलिया येथें लक्षणांची पांति उठली. ॥ ५५ ॥

अ. वि.—अनेक प्रकारच्या सर्व युक्ति (कल्पना) ब्रह्मवस्तूच्या

विचारकालीं, स्वरूपानें नाहींशा झाल्या, यालाच "अंगाची अनुपपत्ती आटलिया उपपत्ती" असें मूळांत म्हटलें आहे. कारण, ती ब्रह्मवस्तू, कल्पनारहित निर्विकल्प आहे. त्याचप्रमाणें **जहत्** (मूळचा अर्थ टाकणें) **अजहत्** (मूळचा अर्थ न टाकणें) असें घेणें, व **जहत्-अजहत्** (कांहीं मूळचा अर्थ टाकणें व कांहीं घेणें) अशा ह्या तीन लक्षणांची पंगत उठून गेली, ती अशीः जेथें वाक्याचा शक्यार्थ ग्रहण केल्यानें व्यवहार होत नाहीं, तेथें **जहत्**लक्षणेचा विनियोग करावा लागतो. उदाहरणार्थः-'गंगायां घोषः'. कोणीएक गृहस्थ नाशिकास तीर्थयात्रेकरतां गेला होता; त्यास नित्य प्रातःकाळीं दूध पिण्याची संवय असे; म्हणून त्यानें आपल्या उपाध्यायास विचारलें कीं, गवळ्याचें घर कोठें आहे? त्यानें उत्तर दिलें कीं, गंगेवर आहे. त्याप्रमाणें तो गृहस्थ गंगातीरीं जाऊन, गंगेच्या प्रवाहावर पाहूं लागला, तों तेथें एकहि गौळ्याचें घर न दिसतां, सर्व पाणी दिसूं लागलें; नंतर त्यानें आपल्या उपाध्यायास सांगितलें कीं, तुम्हीं सांगितल्याप्रमाणें, मी गंगातीरीं जाऊन, गंगेवर (प्रवाहावर) गवळ्यांचीं घरें पाहूं लागलों, पण मला एकही घर न दिसतां सर्व पाणीच दिसूं लागलें; त्यावर तो उपाध्याय म्हणाला कीं, अहो, गंगेवर म्हणजे, गंगेच्या प्रवाहावर नव्हे, तर गंगेच्या तीरावर, असा अर्थ घेतला पाहिजे. आतां गंगेवर या पदाचा वाच्यार्थ गंगेच्या प्रवाहावर असा जरी होतो, तरी तसा अर्थ घेण्यानें व्यवहार होत नाहीं. कारण, पाण्यावर गवळ्यांचीं घरें असणें शक्यच नाहीं; म्हणूनच व्यवहार होण्याकरितां वाच्यार्थाच्या त्यागार्थ **जहत्**लक्षणेचा विनियोग करून, लक्ष्यार्थ तीर असा समजला पाहिजे. दुसरी **अजहत्** लक्षणा, उदाहरणार्थः-'शोण धावति' म्हणजे तांबडा धांवतो, येथें तांबडा, हा गुण आहे; व तो जड असून, गुणीचा आश्रित आहे. याकरितां तांबडा धांवतो, असें म्हणण्यांत विशेष जो गुणी, त्याचें ग्रहण करावयास पाहिजे; म्हणजे तांबडा घोडा धांवतो, अगर तांबडा बैल धांवतो असें समजावें. अशा तऱ्हेनें विशेष गुणीचें ग्रहण

करणें, याला **अजहत्** लक्षणा म्हणतात. तिसरी **जहदजहत्** लक्षणाचाहि विनियोग, "तत्वमसि" महावाक्याच्या वाच्यार्थांत उत्पन्न होणाऱ्या विरोधाच्या निरसनाकडे करितात. (त्वम् तत् असि) येथें त्वम् पदाचा वाच्यार्थ, अविद्याविशिष्ट, अल्पशक्तिमान्, परतंत्र, असा जीव आहे; व तत्पदाचा वाच्यार्थ, मायाविशिष्ट, सर्वज्ञ, सर्वशक्तिमान्, स्वतंत्र, असा ईश्वर आहे; व "असि" या पदाचा अर्थ, आहे, म्हणजे "असि" हें पद, जीव व ईश्वर यांचें स्वभावसिद्ध ऐक्य दाखवितें. अशा तऱ्हेनें "तत्वमसि" या सर्व वाक्याचा अर्थ विचार करावयास गेलें तर, मोठा विरोध दिसतो. तो असाः—अविद्याविशिष्ट अल्पज्ञ, अल्पशक्तिमान्, परतंत्र जीव, हा, मायाविशिष्ट, सर्वज्ञ, सर्वशक्तिमान्, स्वतंत्र, ईश आहे, असा होतो. हा विरोध तात्विक जीव ईशांच्या चैतन्यस्वरूपांत नसून, अन्यनिष्ठ, ह्मणजे माया व अविद्याकृत आहे. त्या माया व अविद्येचा त्याग (बाधा) करून जीवेशांच्या लक्ष्यकूटस्थाचें, व ब्रह्मचैतन्याच्या एकत्वाचें ग्रहण करणें, यासच **जहदजहद्लक्षणा** म्हणतात. उदाहरणार्थः—दोघे मित्र तीर्थयात्रा करण्याकरितां, काशीक्षेत्रीं गेले होते; तेथें बाजारांतून आंगांत भरजरीचा आंगरखा आहे, डोक्यास मंदिल आहे, गळ्यांत मोत्यांचा कंठा आहे, अशा थाटाचा देवदत्त नामक एक गृहस्थ पालखींत बसून जातांना, त्या दोघां मित्रांनीं पाहिला. पुढें त्या उभयतां मित्रांची तीर्थयात्रा आटोपल्यावर, ते परत आपल्या गांवीं आले. नंतर कांहीं दिवसांनीं त्या उभयमित्रांनीं आपल्या गांवांत, जो देवदत्त नामक पालखींत बसलेला गृहस्थ काशीक्षेत्रीं पाहिला होता, तोच फाटका मुकटा नेसला आहे, व हातामध्यें मधुकरीची झोळी घेऊन मधुकरी मागत आहे, असा पाहिला. तेव्हां त्या उभय मित्रांपैकीं, एकानें त्यास ओळखिलें, व लगेंच आपल्या दुसऱ्या मित्रास विचारिलें कीं, हा कोण मनुष्य आहे, हें तूं ओळखलेंस काय? त्यावर त्यानें, "ओळखिलें नाहीं," असें उत्तर दिलें; नंतर त्यानें आपल्या मित्रास त्याची ओळख पटण्याकरितां हा, तो, काशीक्षेत्रीं बाजारांत आपण पाहिलेला देवदत्त आहे, असें सांगितलें. पण हें सांगणें त्या मित्रास

मानलें नाहीं, म्हणून तो त्यास असें म्हणाला कीं, हा, तो देवदत्त होईल कसा? कारण, हा तर फाटका मुकटा नेसलेला असून, हातांमध्यें झोळी घेऊन, मधुकरी मागत आहे; आणि तो काशीक्षेत्रीं पाहिलेला देवदत्त तर, आंगांत भरजरी आंगरखा, डोक्यास मंदिल, व गळ्यांत मोत्यांचा कंठा असून, मोठ्या थाटानें पालखींत बसून जात होता. तेव्हां हा असा दरिद्री मधुकरी, तो श्रीमंत देवदत्त होईल कसा? इतकेंच नव्हे, तर, हा तो देवदत्त आहे, असें म्हणण्यांत दुसरा विरोध येतो तो असा. "हा" हें पद, समीपदेशदर्शक आहे, व "तो" हें पद, दूरदेशदर्शक आहे; म्हणून हा तो आहे असें म्हणणें, म्हणजे समीपदेश, दूरदेश आहे, असें म्हणण्याप्रमाणें विरोधि आहे. इतकेंच नव्हे, तर हा तो आहे, असें म्हणण्यांत तिसरा विरोध येतो; तो असाः "हा," हें पद वर्तमान कालदर्शक आहे व "तो," हें पद भूतकालदर्शक आहे; म्हणून हा तो आहे, असें म्हणणें, म्हणजे वर्तमानकाल भूतकाल आहे, असें म्हणण्यासारखें विरोधि आहे. म्हणून हा तो देवदत्त आहे, हें म्हणणें संभवत नाहीं. हें आपल्या मित्राचें बोलणें ऐकून, तो मनांत विचार करूं लागला कीं, हा तो काशींत पाहिलेला देवदत्त असून, आपल्या मित्रास याची ओळख न पटण्याचें कारण, आपल्या मित्रानें सांगितलेले विरोध हें आहे; पण, हे विरोध स्वतः देवदत्ताच्या देहगत नसून, उपांगांच्या ठिकाणीं आहेत. म्हणून त्यानें आपल्या मित्रास हा देवदत्त आहे, अशी ओळख पटण्याकरितां, असें सांगितलें कीं, तूं या देवदत्ताच्या हातांतील झोळीची, व नेसलेल्या फाटक्या मुकट्याची दृष्टी टाक; व पूर्वीं काशींत पाहिलेल्या वेळेच्या सर्व ऐश्वर्याची दृष्टी टाक; व त्याचप्रमाणें समीप देशाची व काशी या दूरदेशाची दृष्टी टाक; तसेंच "हा" व "तो" यांच्या वर्तमानकालाची व भूतकालाची दृष्टी टाक, आणि केवल देवदत्ताच्या देहदृष्टीचें ग्रहण कर, म्हणजे हा तो देवदत्त आहे, असें तुझ्या प्रत्ययास येईल. हें आपल्या मित्राचें भाषण ऐकून व त्यानें सांगितल्याप्रमाणें विरोधदृष्टीचा त्याग करून, केवल देवदत्ताच्या देहदृष्टीचें ग्रहण करून, पाहूं

लागला, त्याबरोबर हा तो देवदत्त आहे, असें त्यास ज्ञान झालें. तसें अविद्याकृत, अल्पज्ञ, अल्पशक्तिमान्, परतंत्र इत्यादि त्वम्पदाच्या वाच्यस्वरूपदृष्टीचा त्याग करून, मायाकृत, सर्वज्ञ, सर्वशक्तिमान्, स्वतंत्रादी तत्पदाचें वाच्यस्वरूपदृष्टीचा त्याग करून, उभयतांचे ठिकाणीं एक असणारे कूटस्थ, व ब्रह्मसंज्ञितचैतन्यदृष्टीचें ग्रहण करणें, यासच जहद्जहद्लक्षणा म्हणतात. पण, अशा ह्या लक्षणेचा, अविद्याविशिष्टजीव व मायाविशिष्टईश या उभय धर्मरहित, निर्धर्म, अखंड, एकरस, ज्ञानमात्रब्रह्मीं, काय उपयोग होणार? ह्मणून, या दृष्टीनेंच "उठली पांती लक्षणांची" असें मूळांत म्हटलें आहे.

उपाय मागिला पाये। घेऊनि जाले वाये॥
प्रतीति सांडिली सोये। प्रत्ययाची॥ ५६॥

अन्वय—उपाय मागील पायें घेऊनि वाये झाले व प्रतिती प्रत्ययाची सोय सांडिली. ॥ ५६ ॥

अ. वि.—"आगला गिरे तो पिछला हुशार," या न्यायानें, उपायांनीं मागल्या मागेंच पळ काढला; व अनुभवानें तर, ब्रह्मानुभव घटादि विषयवत् मिळेना, तेव्हां हात टेकले.

येथें निर्धारेंसी विचार। निमोनि जाला साचार॥
स्वामीच्या संकटीं शूर। सुभटु जैसा॥ ५७॥

अन्वय—येथें विचार निर्धारेसी निमोनि साचार झाला, जैसा शूर सुभटु स्वामीच्या संकटीं (निमोनि साचार जाला). ॥ ५७ ॥

अ. वि.—येथें विचारानें निश्चयासह मरून, वस्तूची सिद्धी केली. विचारानें ज्याचा निरास होतो, तो प्रपंच; व जेथें विचारच मरतो, तें ब्रह्म. जसें:—वाऱ्याने उडून गेले ते मेघ; व वाराच जेथें नाहींसा होतो, तें आकाश. यावरून विचाराचा जेथें अंत होतो, तें ब्रह्म समजावें. जसें:—एखादा मोठा शूर योद्धा आपल्या स्वामीच्या कार्याकरितां शत्रूवर चाल करून जातो, व आपल्या पराक्रमानें शत्रूचा पाडाव करितो, व त्या

करण्यांत कदाचित् आपण मरून आपल्या स्वामीस यश देतो, तद्वत्, विचार नाहींसा होऊन ब्रह्माची व्यक्तता करितो.

नाना नाश साधुनी आपुला । बोध बोधें लाजिन्नला ॥
नुसधेपणें थोटावला । अनुभवू जेथ ॥ ५८ ॥

अन्वय—नाना आपुला नाश साधुनि, बोध बोधें लाजिन्नला. येथें अनुभवू नुसधेपणें थोटावला. ॥ ५८ ॥

अ. वि.—अथवा बोधरूप ब्रह्मापुढें, बोधवृत्ति नाहींशी झाली. म्हणजे लाजली ब्रह्मवस्तू केवळज्ञानमात्र असल्यामुळें, अनुभववृत्तीनें ब्रह्मापुढें हात टेंकले.

भिंगाचिया चडळा । पद्राचा पुंज वेगळा ॥
करितां जैसा निफळा । आंगाचा होये ॥ ५९ ॥

अन्वय— भिंगाचिया चडळा पद्राचा पुंज वेगळा करितां, (जैसा तो चडळा) आंगाचा निफळा होये ॥ ५९ ॥

अ. वि.—अभ्रकाचा एक वाटोळा तुकडा घेऊन, त्याचे पापुद्रे काढित गेले तर, त्या तुकड्याचें अंगच नष्ट होतें.

कां गजबजिला उवा । पांघुरणें केळीचा गाभा ॥
सांडी तेव्हेळी उभा । कैचा कीजे ॥ ६० ॥

अन्वय—कां केळीचा गाभा, उबा गजबजिला पांघुरणें सांडि तेव्हेळीं (तो गाभा उभा) कैचा कीजे ? ॥ ६० ॥

अ. वि.—केळीचा गाभा, त्यास उकडावयास लागल्यामुळें गजबजून सोपटें काढून टाकावयास लागला, तर तो केळीचा गाभा, उभा कसा राहील ? म्हणजे त्याचें अंगच नष्ट होईल.

तैसें अनुभाव्य अनुभाविक । इहीं दोहीं अनुभूतिक ॥
ते गेलिया कैचे एक । एकासीचि ॥ ६१ ॥

अन्वय—तैसा अनुभूतिक, अनुभाव्य (व) अनुभाविक, इहीं दोन्हीं सह गेलिया, एकासीचि एक कैचें ? ॥ ६१ ॥

अ. वि.—त्याप्रमाणें अनुभव, अनुभाव्य (ज्याचा अनुभव करावयाचा) व अनुभाविक (अनुभव करणारा) ह्या दोहोंसह गेला, म्हणजे अनुभवाची त्रिपुटी गेली; मग एक एकाला कोठले? म्हणजे एकमेकांचा काय संबंध राहिला?

अनुभवा हा ठावोवरी। आपुलीच अनवसरी॥
तेथें अक्षराची हारी। वाइल काई॥ ६२॥

अन्वय—हा ठावोवरि जेथें अनुभवा आपुलीच अनवसरी, तेथें अक्षराची हारी वाईल काई! ॥ ६२॥

अ. वि.—वर सांगितल्याप्रमाणें, जेथें अनुभवाची त्रिपुटी नाहींशी होते, (जेथें अनुभवाची दाद लागत नाहीं, अनुभवाला टिकावयास कालहि मिळत नाहीं) तेथें अक्षराची हारी (शब्दाची ओळ) काय चालणार! कारण, कोणत्याही वस्तूचे, अनुभवानंतर, शब्दानें वर्णन करितां येतें.

कां परेसी पडे मिठी। तेथें नादा सळु नुठी॥
मा वावरीजेल वोठी। हें कें आहे॥ ६३॥

अन्वय.—कां जेथें परेसी मिठी पडे तेथें नादा सळु नुठी, मा ओठी वावरीजेल हें के आहे! ॥ ६३॥

अ. वि.—जेथें परावाणी नाहींशी होते, तेथें नादाची रेषा उमटत नाहीं. अशा स्थितींत, ही गोष्ट ओंठांनीं बोलावी, हें कसें घडेल!

चेइलिया पाठी। चेवणयाच्या गोठी॥
कीं धाला बैसे पाठी। रंधनाच्या॥ ६४॥

अन्वय—चेइलिया पाठी चेवणयाच्या गोठी (के आहे)? कीं धाला रंधनाच्या पाठी बैसे? ॥ ६४॥

अ. वि.—निद्रेंतून पूर्ण जागा झाल्यावर जागा करण्याची गोष्ट कोठें आहे! जेऊन तृप्त झालेला पुनः स्वयंपाकाच्या मागें कशाला लागेल!

उदेलिया दिवसपति। तै कीं दिवे सेजे येती॥
वांचूनि पिकला शेती। सुइजताती नांगर काई॥ ६५॥

अन्वय.—दिवसपति उदेलिया दिवे शेजे येती, वांचोनी पिकल्या शेतीं नांगर सुईजताती काइ ? ॥ ६५ ॥

अ. वि.—सूर्य उगवल्यावर दिवे निजेस येतात, म्हणजे निस्तेज होतात; शेतांत असलेलें पीक काढल्यावांचून, त्या शेतांत नांगर घालतात काय ?

म्हणोनि बंधमोक्षाचें व्याज । नाहीं निमाले काज ॥
आतां निरुपण भोज । बोळगे जरी ॥ ६६ ॥

अन्वय—म्हणोनि बंधमोक्षाचें व्याज नाहीं. काज निमाले. आतां निरूपण भोज जरी बोळगे ॥ ६६ ॥

अ. वि.—म्हणून बंधमोक्षाचें निमित्त जें ज्ञानाज्ञान तें गेलें; म्हणजे ब्रह्मीं ज्ञानाज्ञानधर्माचा अभाव आहे. आतां शब्दानें निरूपणाचें कौतुक केलें, तरी शब्दाची शक्ति किती आहे, हें पुढील दोन ओव्यांतून सांगतात. ही ओवी, व याच्या पुढील दोन ओव्या, अशा तीन ओव्यांत पुढील प्रकरणाचें अवतरण आहे.

आणि पुढिला कां आपणापे। वस्तु विसराचेनि हातें हारपे ॥
मग शब्देंचि घेपे । आठवूनिया ॥ ६७ ॥

अन्वय—आणि पुढिला कां आपणापे विसराचे हातें हारपे, मग शब्देंचि आठवूनियां घेपे. ॥ ६७ ॥

अ. वि.—आपल्या किंवा दुसऱ्याच्या हातून एखाद्या वस्तूची विस्मृति होऊन, ती हरवली, तर त्या वस्तूची कोणीं शब्दानें आठवण दिली, कीं ती प्राप्त होते.

येतुलियाही परौतें । चांगावें नाहीं शब्दातें ॥
जरी स्मारकपणें कीर्तीतें । मिरवी हा जगीं ॥ ६८ ॥

इति श्रीसिद्धानुवादे श्रीमदनुभवामृते सच्चिदानंदपदत्रयविवरणं नाम पंचमप्रकरणं संपूर्णम्.

अन्वय—येतुलियाही परौते (येथें) शब्दातें चांगावें नाहीं, जरी हा (शब्द) स्मारकपणें जगीं कीर्तीतें मिरवी. ॥ ६८ ॥

अ. वि.—आपल्या किंवा दुसऱ्याच्या हातून हारवलेल्या वस्तूचें स्मरण शब्द करून देतो, अशी स्मारकपणाची कीर्ति जरी शब्द जगांत मिरवीत असला, तरी शब्दाचा इतकाच चांगलेपणा आहे. या पलीकडे शब्दाचा चांगुलपणा नाहीं. हाच विचार सहाव्या प्रकरणाच्या आरंभीं केला आहे; म्हणजे शब्दाच्या चांगुलपणाची अथवा स्मारकपणाची कीर्ती कोठपर्यंत आहे, याचा विचार सांगितला आहे.

इति श्रीसिद्धानुवादे श्रीमदनुभवामृतार्थविवरणे सच्चिदानंदपदत्रयविवरणं नाम पंचमप्रकरणं संपूर्णम् ।



प्रकरण सहावें.

बाप उपेगी वस्तु शब्दु । स्मरणदानीं प्रसिद्धु ॥
अमूर्ताचा विशदु । अरिसा नव्हे ॥ १ ॥

अन्वय—बाप ! शब्दु उपेगी वस्तु (आहे. कारण, तो) स्मरणदानीं प्रसिद्धु आहे. हा अमूर्ताचा विशदु आरिसा नव्हे ? ॥ १ ॥

अ. वि.—काय सांगावें शब्दाचें माहात्म्य ! शब्द ही फार उपयोगी वस्तु आहे. कारण, स्मृतिदान देण्याविषयीं याची मोठी प्रसिद्धी आहे. अमूर्त जो जीवात्मा, तो, आपल्या स्वरूपाला विसरला आहे, त्याला, आपल्या स्वरूपस्मृतीवर (प्रत्ययावर) आणणारा, शब्द हा आरसा नाहीं काय? जसें आरसा आपल्याला अज्ञात मुखाचें ज्ञान करून देतो, तद्वत् जीवाला, स्वात्मत्वाचें ज्ञान, 'तत्वमसि' महावाक्यरूप शब्दानें होतें; म्हणून, शब्द हा अमूर्ताचा स्वात्मतत्वदर्शक आरसा आहे, असें मूळ ओवीमध्यें ह्मटलें आहे.

पाहते अरिसा पाहे । येथें कांहींचि नवल नव्हे ॥
परि दर्पणें येणें होये । न पाहते पाहते ॥ २ ॥

अन्वय—पाहते आरिसा पाहे येथें कांहींच नवल नव्हे, परी येणें दर्पणें न पाहते पाहते होय. ॥ २ ॥

अ. वि.—डोळसास आपलें प्रतिबिंब आरशांत दिसतें, यांत कांहीं आश्चर्य नाहीं. पण या शब्दरूपी आरशांत अंधळ्यास देखील दिसतें. इतर आरशांपेक्षां हा आरसा जास्त गुणाचा आहे; कारण, इतर आरशांत, अंधळ्यास आपलें प्रतिबिंब दिसत नाहीं, व आरसाही अंधळ्यास डोळे देत नाहीं; पण, तसा प्रकार शब्ददर्पणाचा नाहीं. पहा, जीव आपल्या स्वरूपाविषयीं अंधळा आहे, त्यास, शब्द हा आरसा, डोळे देतो; म्हणजे, सद्गुरुनें उपदेशिलेल्या शब्दाचे श्रवणानें सत्शिष्यास आत्मविचारदृष्टी येते व त्या योगानें आत्मसाक्षात्कार होतो.

**वडिला अव्यक्ताचिया वंशा । उद्योतकार सूर्य जैसा ॥
येणें एके गुणें आकाशा । अंबरत्व ॥ ३ ॥**

अन्वय—वडिला अव्यक्ताचिया वंशा (हा शब्द) सूर्या जैसा उद्योतकार येणें एके गुणें आकाशा अंबरत्व (आहे). ॥ ३ ॥

अ. वि.—अव्यक्त म्हणजे परमात्मतत्व अथवा माया, तिच्या वंशांत शब्द हा सूर्यासारखा प्रकाशक व कुलदीपक जन्मला आहे. कुलदीपक पुत्र जन्मल्यावर, तें कुल जरी अप्रसिद्ध असलें तरी तें सर्व लोकांत प्रसिद्धीला येतें. पण प्रसिद्ध कुलांत कुलांगार पुत्र जन्मल्यावर, त्या सर्व कुलाचा नांवलौकिक व मोठेपणा तो बुडवून टाकितो. पण, अव्यक्त मायेच्या कुलांत जन्मलेला शब्द हा, अशापैकीं पुत्र नाहीं तर तो कुलदीपक आहे. पहा, जी मिथ्या आहे, अशा अव्यक्त मायेपासून महत्तत्वादि पंचभूतें, व त्यांपासून ही सर्व भौतिक सृष्टी बनलेली आहे; अशा प्रकारें हा सर्व अव्यक्त मायेचाच परिणाम आहे. म्हणून, जगताचें उपादान कारण जी अव्यक्त अनिर्वचनीय असत् माया, तिच्याच स्वभावाची महत्तत्वादिक भौतिकसृष्टी आहे; म्हणजे ती सृष्टी, सदसत्विलक्षणअनिर्वचनीयअसत् आहे. अशा तऱ्हेनें महत्तत्वापासून भौतिकसृष्टीपर्यंत, सर्व असत् आहे. पण ही असत्पणानें असणारी मायादि भूतभौतिक सृष्टी सत्य आहे, असें शब्दानें व्यवहारांत भासविलें आहे; म्हणजे, माया, महत्तत्व, सत्वादिक तिन्ही गुण, व पंचभूतें,आणि त्यांपासून बनलेली भौतिक सृष्टी, ही सर्व त्यांच्या लक्षणांसहित जीवाच्या परिचयांत शब्दानेंच आणली आहे. म्हणूनच, यास 'उद्योतकार सूर्य जैसा' असें मूळ ओवींत म्हटलें आहे. शब्द हा आकाशाचा गुण असल्यामुळें, गुणी जें आकाश किंवा अंबर, त्याची सिद्धी होते. नाहींतर इतर चार भूतें, म्हणजे पृथ्वी, आप् , तेज व वायू , यांची सिद्धी इंद्रियद्वारा होते, म्हणजे त्यांचें अस्तित्व इंद्रियांस कळतें. आकाशाचें तसें नाहीं. आकाशाचा गुण जो शब्द, तो जर नसेल, तर आकाश शून्य होईल; म्ह-

णूनच मूळामध्यें "येणें एकें गुणें आकाशा अंबरत्व" असे उद्गार काढले आहेत.

आपण तंव खपुष्प। परी फळ दे जगद्रूप॥
शब्द मवि तैं अमुप। कोण आहे॥ ४॥

अन्वय—आपण तव खपुष्प परी जगद्रूप फळ दे, जैं शब्द मवी तैं अमुप कोण आहे? ॥ ४ ॥

अ. वि.—शब्द आपण स्वतः भासत नाहीं, ह्मणजे गोचर होत नाहीं, कारण तो खपुष्पासारखा आहे. जर एखादा आपणास अपशब्द बोलला, तर त्या शब्दास मार देतां येत नाहीं. विचारानें पाहिलें तर, शब्द उत्पन्न होण्याचे पूर्वीं, व लीन झाल्यानंतर, शब्द म्हणून कांहीं पदार्थ ठरत नाहीं, व मध्यंतरीं शब्द प्रकट असतांनाही, त्याचें वस्तुत्व सिद्ध होत नाहीं. कारण, आदिअंतीं जी वस्तु नाहीं, ती मध्येंही पण नाहींच. शब्द प्रकटकालीं जरी कर्णेंद्रियास भासला, तरी शब्द म्हणजे एक स्वतंत्र वस्तु आहे, असें म्हणतां येत नाहीं; शब्द हा परमाणूंच्या एकावर एक आघात होण्यांत भासणारा ध्वनी आहे. याकरितांच शब्दाला खपुष्प असें मूळांत म्हटलें आहे. आतां हा शब्द जरी खपुष्पवत् आहे, तरी त्यानें जगताएवढें फल दिलें आहे. म्हणजे ब्रह्मीं, मूळांत "एकोहम्" असा स्फुरद्रूपी शब्द जो उठला, त्या शब्दानेंच आकाशादि सर्व भूतभौतिक प्रपंचाची सिद्धि झाली. असा उपक्रम ए. ना. भागवतांत एकनाथ महाराजांनीं दिला आहे. "शब्द निःशब्दीं झाला॥ तोचि आकाशातें प्रसवला॥" सृष्टीच्या उपसंहारकालीं देखील, कार्यांचा कारणांत उपसंहार होत होत, शेवटीं राहिलेल्या आकाशतत्वास प्रणव गिळून टाकितो. ज्ञा. अ. ७ "आदिचेनि अवसरें। विरूढे गगनाचेनि अंकुरे। जें अंतीं गिळी अक्षरें। प्रणवपीठींची ॥४०॥" येथें कोणी असें म्हणेल कीं, शब्द हा आकाशाचा गुण असून, शब्दापासून गुणी आकाश झालें कसें? तर वास्तविक ज्या

तत्वाचे जे गुण आहेत, तेच त्याचीं कारणें आहेत; म्हणजे शब्द हा जरी आकाशाचा गुण आहे, तरी त्या आकाशाचें कारण शब्दच असून, आकाशामध्यें तो गुणरूपानें प्रकट झाला आहे; ह्याचप्रमाणें वायूपासून पृथ्वीपर्यंत, जीं भूतें आहेत, त्यांचे जे गुण, ते त्यांचीं कारणें असून, त्या त्या भूतांतून तीं तीं कारणें गुणरूपानें भासत आहेत; अशा तऱ्हेनें सर्व भूतभौतिक प्रपंचाचें मूळकारणत्व प्रणव शब्दाकडे येत असल्यामुळें, "फल दे जगद्रूप" असें मूळांत म्हटलें आहे. शब्द हा कोणत्याही वस्तूला मापावयास बसेल (कोणत्याही वस्तूचें वर्णन करण्यास तयार होईल) तेव्हां त्याच्यानें मोजलें (वर्णन केलें) जाणार नाहीं, असें काय आहे?

विधिनिषेधाच्चिया वाटा । दाविता हाचि दिवटा ॥
बंधमोक्ष कळिकटा । शिष्ट हाचि ॥ ५ ॥

अन्वय—विधिनिषेधाच्चिया वाटा दाविता दिवटा हाचि, बंधमोक्ष कळिकटा हाचि. ॥ ५ ॥

अ. वि.—शब्द हा विधिनिषेधाच्या वाटा दाखविणारा मशालजीच आहे. म्हणजे, वैदिकशब्दानें अमक्यास विधी म्हणावें, व अमक्यास निषेध म्हणावें, असें सांगितलें आहे, म्हणूनच त्यास "विधिनिषेधाच्या वाटा दाखविता हाचि दिवटा" असें मूळांत म्हटलें आहे. परस्परविरुद्ध बंध व मोक्ष या कल्पना, ज्ञान मात्र ब्रह्मीं, शब्दानें उभ्या केल्या आहेत. या विरुद्धकल्पनांचा निकाल (निरास) करणारा सभ्य न्यायाधीश, हा शब्दच आहे. म्हणजे देहत्रयाचा द्रष्टा, असंग सच्चिदानंदरूप, नित्य मुक्त आत्मा, मी आहें, अशा ज्ञानवृत्तीस मोक्ष म्हणतात. असें हें मोक्षाचें लक्षण शब्दानेंच प्रगट केलें आहे. मी देह, मी जन्मणारा, मी मरणारा, मी सुखी, मी दुःखी इत्यादि अन्य उपाधीचे धर्म आत्मतत्वीं पहाणाऱ्या जीवदशेस बंध म्हणतात. असें हें बंधाचें लक्षण, तरी शब्दानेंच व्यक्त केलें. परमार्थतः एक चैतन्य मात्र आहे, तेथें विद्याही नाहीं, व अवि-

याही नाहीं; गुणही नाहींत, व गुणकार्य व्यष्टिसमष्ट्यात्मक स्थूलसूक्ष्म प्रपंचही नाहीं. जीवही नाहीं, ईशही नाहीं, प्रवृत्ती नाहीं, निवृत्ती नाहीं, बंध नाहीं, मोक्ष नाहीं, अशा तऱ्हेनें पारमार्थिक केवळचैतन्यसत्तेंत सर्वांचा निषेध दाखवून, सर्वत्र एक पारमार्थिक चैतन्यसत्ताच आहे, असें ठरविणारा तरी शब्दच आहे.

हाचि अविद्येच्या आंगीं पडे । तै नाथिले ऐसें रूढे ॥
न लाहिजे तीन कवडे । साचा वस्तु ॥ ६ ॥

अन्वय—हाचि जैं अविद्येच्या आंगीं पडे, तै नाथिले ऐसें रूढे; साचा वस्तु (कडे यास) तीन कवडे न लाहिजे. ॥ ६ ॥

अ. वि.—शब्द हा मिथ्या अविद्येचा पक्ष घेतो, म्हणजे अविद्या व अविद्याकार्य सर्व जगत् मिथ्या असूनही, या सर्वांना सत्यत्वानें व्यवहाररूढीमध्यें आणतो; असा पराक्रमी जरी शब्द आहे, तरी त्रिकालाबाध्य, ज्ञानमात्र, आत्मवस्तूकडे तीन कवड्या देखील मिळवीत नाहीं, म्हणजे आत्मत्वीं या शब्दाची तीन कवड्यांची देखील किंमत नाहीं.

शुद्धा शिवाच्या शरीरीं । कुमारु हा जीउ भरी ॥
जेवि आंगे पंचाक्षरी । तेविचि बोलु ॥ ७ ॥

अन्वय—शुद्ध शिवाच्या शरीरीं कुमारु (करुनि) हा जिऊ भरी, जेविं आंगें पंचाक्षरी, तेविचि बोलु (आहे). ॥ ७ ॥

अ. वि.—शिव शुद्ध आहे; कारण, त्याचे ठिकाणीं मल, विक्षेप, आवरण, काम, क्रोध वगैरे दोष नाहींत. अशा या शिवास कुमारु (वाईट मार) करून, त्याच्या आंगास हा (शब्द) अशुद्ध व मूर्ख जीवित्व आणितो; ह्मणजे तूं जन्मणारा व मरणारा आहेस, अल्पज्ञ आहेस, अल्पशक्तिमान् आहेस, परतंत्र आहेस, दीन आहेस, दुःखी आहेस व पापी आहेस असें त्यास भासवितो; हें ऐकून, तो शिव, हे नसलेले धर्म आपले आंगीं मानून घेऊन, आपण मूळचा शुद्धशिव असतांना, अशुद्ध जीवदशेंत पडला. अशा तऱ्हेनें, शब्दानें नसलेली जीवदशा शुद्धशिवाचे पदरीं बांधली;

व पुन्हां त्यांतून काढणारा तरी शब्दच आहे; तो असा; शंकराचार्यकृत सदाचार—नत्वं देहो नेंद्रियाणि न प्राणो न मनो न धीः। विकारित्वाद्विनाशित्वात् दृश्यत्वाच्च घटो यथा ॥ अशा तऱ्हेनें तूं देह, इंद्रिय, प्राण, मन, अथवा बुद्धि यांपैकीं कांहींएक नाहींस, तर तुला, हीं विकारी, विनाशी, घटवत् दृश्य आहेत; असें सांगून जीवास मूळच्या शिवपणस्थितींत आणणारा शब्दच आहे. याचा अंगस्वभाव पंचाक्षऱ्यासारखा आहे. कारण, पंचाक्षरी अंगांत भूत आणतो, व पंचाक्षरीच अंगांतील भूत घालवितो.

जीव देहें बांधिला। तो बोले एके सुटला ॥
आत्मा बोले भेटला। आपणपया ॥ ८ ॥

अन्वय—जीव देहें बांधला, तो एके बोलें सुटला, बोले आत्मा आपणया भेटला ॥ ८ ॥

अ. वि—देहाभिमानानें बद्ध झालेल्या जीवास सद्गुरू एक 'तत्वमसि' या महावाक्याचा बोध करितात, त्या योगानें देहेंद्रियसाक्षी आत्मा मी आहें, असें आत्मज्ञान होतें; अशा तऱ्हेनें 'तत्वमसि' हा एक शब्द, जीवाला बंधनांतून सोडवून आत्म्याची भेट करून देतो.

दिवसातें उगो गेला। तंव रात्रीचा द्रोहो आला॥
म्हणोनी सूर्यो या बोला। उपमा नव्हेचि ॥ ९ ॥

अन्वय—दिवसातें उगो गेला, तंव रात्रीचा द्रोहो आला. म्हणोनि सूर्यें या बोला उपमा नव्हेचि ॥ ९ ॥

अ. वि.—सूर्य उगवून दिवसाला प्रकट करितो खरा, पण दिवसाच्या विरुद्ध जी रात्र, तिला पहिल्यानें मारतो. म्हणून सूर्य हा शब्दाचे उपमेस येत नाहीं. कारण, प्रवृत्ती व निवृत्ती या विरुद्ध स्थिती, एकटा शब्द चालवितो, असें पुढें सांगतात.

जे प्रवृत्ति आणि निवृत्ति। विरुद्धा इया हातु धरिती॥
मग शब्देंचि चालती। एकलेनि॥ १०॥

अन्वय—प्रवृत्ति आणि निवृत्ति इया विरुद्धा (शब्दाचा) हातु धरिती, मग एकले शब्देनिचि चालती॥ १०॥

अ. वि.—प्रवृत्ती आणि निवृत्ती, ह्या दोन्ही विरुद्ध मार्गास एकटा शब्द एककालीं चालवितो; म्हणजे विवेक, वैराग्य, शमादिषट्संपत्ति, मुमुक्षुत्व, श्रवण, मनन, निजध्यास, समाधी, अशा या निवृत्तिमार्गाचें प्रकाशन शब्दानेंच केलें आहे; व जो ज्या वर्णांत जन्मला असेल, त्या वर्णाश्रमाला उचित अशा कर्मांचें, म्हणजे प्रवृत्तिमार्गाचें, प्रकाशन शब्दानेंच केलें आहे. म्हणून प्रवृत्ति व निवृत्ति या दोन्ही विरुद्ध मार्गांचा प्रकाशक एक शब्दच आहे.

सहाय आत्मविद्येचे। करावया आपण वेंचे॥
गोमटे काय शब्दाचे। एकैक वानूं॥ ११॥

अन्वय—आत्मविद्येचे सहाय करावया आपण वेंचे, शब्दाचे एक एक गोमटे काय वानूं?॥ ११॥

अ. वि.—जीव हा सकल संसारसुखदुःखशोकजालांतून, एक स्वात्मज्ञानानेंच मुक्त होतो, असें समजून, मुमुक्षुजन आत्मज्ञानाच्या प्राप्तीकरितां सत्संगतीनें सच्छास्त्राचा अभ्यास करितात. अशा ह्या साधक जनांना आत्मज्ञानाची प्राप्ती होण्याकरितां, शब्द त्यांना सहाय करितो, व त्या सहाय करण्यांत आपण स्वतः नष्ट होतो. कारण, इतर वस्तूचें ज्ञान, शब्द हा आपण हयात राहून देतो. तसा प्रकार आत्मज्ञानाचा नाहीं; कारण, आत्मवस्तु अपरिच्छिन्न, चिद्रूप व स्वयंप्रकाश आहे, म्हणून जड शब्दादिकानें तिचें प्रकाशन होत नाहीं; उलट, आत्मज्ञान देण्याकडे शब्द वळला, कीं तो आपण स्वतः नाहींसा होतो; व त्याच्या नाहींसें होण्यांतच आत्मज्ञान अभिव्यक्त होतें. "न बोलणें वरी। बाळापतीसी रूप करी। बोल निमालेपणें विवरी। अचर्चातें. ज्ञा.अ.१५ओ०

४६८.असा, शब्द हा, इतर परोपकाऱ्यांपेक्षां श्रेष्ठ परोपकारी आहे. इतर परोपकारी दुसऱ्यावर परोपकार करितात; पण ज्या परोपकारामध्यें स्वनाशाचा प्रसंग येतो, तेथें मात्र ते परोपकारबुद्धी टाकून मागें हटतात, तसें शब्दाचें नाहीं; वर सांगितल्याप्रमाणें शब्द हा आपण नाहींसा होऊन आत्मज्ञान करून देतो. या शब्दाचा एकएक चांगुलपणा कोठपर्यंत वर्णन करावा?

किंबहुना शब्दु । स्मरणदानीं प्रसिद्धु ॥
परी ययाही समंधू । नाहीं येथें ॥ १२ ॥

अन्वय—शब्दु स्मरणदानीं प्रसिद्धु (आहे,) परी किंबहुना ययाही येथें समंधू नाहीं ॥ १२ ॥

अ. वि.—शब्द जरी स्मरणदानांत प्रसिद्ध आहे, तरी अशा शब्दाचाही आत्मरूपांत कांहीं संबंध नाहीं.

आत्मया बोलाचे । कांहींच उपयोगा न वचे ॥
स्वसंवेद्या कोण्हाचे । ओझें आथी ॥ १३ ॥

अन्वय—आत्मया बोलाचे कांहींच उपयोगा न वचे. स्वसंवेद्या कोणाचे ओझें आथी? ॥ १३ ॥

अ. वि.—आत्म्याच्या ठिकाणीं शब्दाचा कांहींच उपयोग नाहीं; कारण, आत्मा स्वसंवेद्य म्हणजे त्रिकालज्ञानरूप आहे. त्याच्यावर कोणाच्या उपकाराचा बोजा आहे? प्रवृत्तींत जरी शब्दाचा उपयोग असला, तरी आत्मा जो नित्य स्मृतिरूप (ज्ञानरूप) आहे, तेथें शब्द कशाचें स्मरण करून देणार?

आठवे कां विसरे । विषो होऊनि अवतरे ॥
तरी वस्तूशीं वस्तु दुसरे । असेना कीं ॥ १४ ॥

अन्वय—आठवे कां विसरे विषो होऊनि अवतरे तरी कीं वस्तूशीं दुसरे वस्तु असेना. ॥ १४ ॥

अ. वि.—आत्मा हा स्वस्वरूपप्रत्ययानें असो, किंवा विस्मृतीनें,

अनेकविषयरूपानें प्रकट होवो, तरी आत्मा आत्मरूपच आहे. कारण, वस्तूला दुसरेपणाचा विटाळ नाहीं. जसें, मनुष्य हा, जागृतींत आपल्या आठवांत असला काय, अथवा झोपेंत आपल्याला विसरून, स्वप्नांत गृहदारापुत्रमित्रादि विषयरूपानें असला काय, दोन्ही अवस्थेंत मनुष्याचें एकत्व भ्रष्ट होत नाहीं; अथवा सोनें हें लगड, वीट, दागिना यांपैकीं कोणत्याही रूपांत असलें, तरी त्यास दुसरेपणाचा विटाळ नाहीं. कारण, कोणताही आकार असला, तरी सोन्याचा सोनेपणा बिघडत नाहीं. येथें कोणाला अशी शंका येईल कीं, निर्धर्म ब्रह्मवस्तूच्या ठिकाणीं, आठव व विसर हे धर्म आहेत, तर त्याचें निराकरण पुढील ओवींत करितात.

आपण आपणयाते । आठवी विसरे केउते ॥
काय जिभ जिभेते । चाखे न चाखे ॥ १५ ॥

अन्वय—आपण आपणयाते केउते आठवी विसरे? काय जिभ जिभेते चाखे न चाखे? ॥ १५ ॥

अ. वि.—ज्ञानरूप आत्मा, आपणच आपल्याला कसा आठवेल किंवा विसरेल? जसें चाखणेंरूप जी जीभ, तिचें आपणच आपल्याला चाखणें व न चाखणें आहे काय? तर नाहीं; याप्रमाणें ज्ञानमात्र ब्रह्मवस्तु, आठव व विसररहित आहे.

जागणेंया नीद नाहीं । मा जागणे घडे काई ॥
स्मरणास्मरण दोन्हीही । स्वरूपी तैशी ॥ १६ ॥

अन्वय—जागणेंया नीद नाहीं मा जागणे घडे काई? तैशी स्मरण अस्मरण दोन्हीही स्वरूपी (आहेत). ॥ १६ ॥

अ. वि.—टळटळीत जागृतींत निद्रेचा लेशही नाहीं, मग निद्रेच्या सापेक्ष जो जागेपणा, म्हणजे नुकतेंच जागे झाल्यावर असणारें जें जागृतीचें भान, तें कोठून असणार? त्याप्रमाणें त्रिकाल स्मृतिरूप जी आत्मवस्तु, तिचे ठिकाणीं स्मरण विस्मरण हे दोन्हीही सापेक्ष भाव नाहींत.

सूर्यो रात्री पा नेणें । मा दीवो काय जाणे ॥
तेवी स्मरणास्मरणें । आपण वस्तु ॥ १७ ॥

अन्वय—सूर्यो रात्री नेणें पा, मा दीवो काय जाणे? तेवी स्मरण अस्मरण वस्तु आपण (काय जाणे?) ॥ १७ ॥

अ. वि.—सूर्यास रात्र व दिवस ह्या सापेक्ष स्थिती कळत नाहींत; कारण, तो नित्य प्रकाशरूप असल्यामुळें तेथें रात्र नाहीं, व रात्रीसंबंधानें असणारी दिवसकल्पनाही नाहीं; त्याप्रमाणें वस्तु त्रिकाल स्मरणरूप असल्यामुळें, तेथें अस्मरण नाहीं व अस्मरणाचें सापेक्ष स्मरणही नाहीं.

एवं स्मरणास्मरण नाहीं । तरी स्मारके काज काई ॥
म्हणोनी इये ठाई । बोल्ल न सरे ॥ १८ ॥

अन्वय—एव स्मरणअस्मरण नाहीं, तरी स्मारके काज काई? म्हणोनि बोल्ल इये ठाई न सरे. ॥ १८ ॥

अ. वि.—याप्रमाणें स्मरण अस्मरण ह्या सापेक्ष स्थिती जेथें नाहींत, त्या आत्मतत्वीं, स्मारक म्हणजे स्मरणकरूनदेणारा, जो शब्द, त्याचें कांहीं चालत नाहीं. रोगीच नाहीं, तर औषध जरी अगदीं रामबाण असलें, तरी काय करावयाचें आहे? म्हणून नित्य ज्ञानरूप वस्तूचे ठिकाणीं बोलण्याचा उपयोग नाहीं.

आणिक एक शब्दें । काज कीरू भले सिद्धे ॥
परी धिवसा न बंधे । विचारु येथे ॥ १९ ॥

अन्वय—शब्दें आणिक एक भले काज कीरू सिद्धे, परी येथे विचारु धिवसा न बंधे. ॥ १९ ॥

अ. वि.—आणखी एक उत्तम कार्य शब्दाकडून झालें असतें, पण, विचार केला तर शब्द येथें कांहीं कार्य करील, असें वाटत नाहीं.

कां जे बोले अविद्या नाशे । मग आत्मेन आत्मा भासे ॥
म्हणत खेव पिसें । आलेंच कीं ॥ २० ॥

अन्वय—कां जे बोले अविद्या नाशे, मग आत्मेन आत्मा भासे; (ऐसें) म्हणत खेवो पिसें आलेंच कीं; ॥ २० ॥

अ. वि.—शब्दानें अविद्येचा नाश करून, मग आत्म्यास आत्मस्वरूपाचा अनुभव दिला, असें म्हणतां क्षणींच, वेडेपण पदरांत येतें. कारण, आत्म्याचा स्वरूपभाव ज्ञानरूप व नित्यप्रकट आहे; तेथें अज्ञान असेल, तर मग त्याचा ज्ञानानें नाश करावयाचा, व आत्म्यास स्वरूपानुभव द्यावयाचा; पण, ह्याचें ज्ञानरूप,त्रिकाल अबाधित असल्यामुळें, शब्दानें त्यास स्वरूपाचा अनुभव द्यावयाचा, हें वेडगळपणाचें बोलणें आहे. जसें एखादा म्हणाला, कीं "माझा बाप ब्रह्मचारी आहे," तर हें त्याचें म्हणणें वेडगळपणाचें होईल. कारण, बाप जर ब्रह्मचारी आहे, तर मग हें म्हणणारा मुलगा कोठून आला ? 'सूर्यास मशालीनें वाट दाखवीत अंधारांतून काढला, व त्याचें ठिकाण त्यास नीट दाखवून, त्यास प्रकाशित केला,' असें म्हटलें तर, हीं बोलणीं बोलणाराचे पदरीं वेडेपण बांधतील; तसें नित्यज्ञानस्वरूप आत्मभावाच्या ठिकाणीं असणारें अज्ञान, शब्दानें निवृत्त करून, मग शब्दानेंच नित्यज्ञानरूप आत्म्यास आत्मप्रतीती दिली, हें बोलणें वेडेपण पदरीं बांधणारें आहे.

सूर्यो रात्री मारील । मा आपणया उदो करील ॥
हे कुडे सरती बोल । साचाच्या गांवीं ॥ २१ ॥

अन्वय—सूर्यो रात्री मारील मा आपणया उदो करील, हे कुडे बोल साचाच्या गांवीं सरती ? ॥ २१ ॥

अ. वि.—'सूर्य रात्रीला मारून उदयाला येतो,' हे कुडे (वेडगळपणाचे) बोल(शब्द) साचाच्या (सूर्याचा नित्य उदय जाणणाऱ्यांच्या) गांवीं टिकतील म्हणजे चालतील ? तर नाहीं, परंतु असें म्हणणारा वेडा व मूर्ख ठरेल.

निदेले निदे रुसे । ऐसें कीं नीद असे ॥
कीं चेइले चेऊ बैसे । ऐसे चेणें आहे ॥ २२ ॥

अन्वय—कीं निदेले निदे रुसे ऐसें नीद असे? कीं चेइले चेऊ बैसे ऐसे चेणें आहे?॥ २२ ॥

अ. वि.—गाढ निजलेल्या मनुष्यास, निद्रेवर रुसून, तिच्या-हून वेगळें कसें राहतां येईल? अथवा टळटळीत जागा झालेला, पुनः जागा होऊन बसला, असें होईल कां?

म्हणोनी नाशा पुरती । अविद्या नाहीं निरुती ॥
नाहीं आत्मा आत्मस्थिति । रिगे ऐसा ॥ २३ ॥

अन्वय—म्हणोनि नाशा पुरती निरुती अविद्या नाहीं. आत्मा आत्म-स्थिति रिगे, ऐसा नाहीं ॥ २३ ॥

अ. वि.—म्हणून ब्रह्मीं, नाशापुरती (निरास करण्याइतकी) अविद्या नाहीं, व आत्मा स्वरूपापासून कधींच च्युत झालेला नाहीं, म्हणून आत्म्याला आत्मस्वरूपीं स्थापावयाजोगा आत्मा नाहीं. तर तो त्रिकाळ आत्मस्थितीनें आहेच आहे.

अविद्या तंव स्वरुपे । वांझेचे कीर जाउपे ॥
मा तर्काचें खुरपें । खांडणें कोणा ॥ २४ ॥

अन्वय—अविद्या तंव स्वरुपे वांझेचे कीर जाउपे (पोर) (आहे.) मा तर्काचें खुरपें कोणा खांडणें? ॥ २४ ॥

अ. वि.—अविद्येचें खरें स्वरूप व अस्तित्व, वंध्यापुत्रासारखें आहे. वांझ म्हणजे ज्या स्त्रीला अपत्य नाहीं अशी; तेव्हां वंध्यापुत्र, हें जसे वाचारंभण आहे, त्याप्रमाणें अज्ञान ही खरोखर वस्तु नसून, आत्मत्वीं अज्ञान आहे, हें म्हणणें, म्हणजे वाचारंभणच आहे. मग तर्काचे खुरप्यानें कोणास कापावयाचें, म्हणजे कोणाचा निरास करावयाचा?

इंद्रधनुष्या सिते । कवण धनवई न घालिजेते ॥
ते दिसे तैसें होतें । साच जरी ॥ २५ ॥

अन्वय—ते दिसे तैसें जरी साच होतें, (तर) इंद्रधनुष्या कवण धनवाई (बाण मारणारा) सिते न घालिजेते? ॥ २५ ॥

अ. वि.—इंद्रधनुष्य जसें दिसतें, तसें जर तें खरोखर असतें, तर कोणत्या धनुर्धारीनें त्यावर दोरी चढविली नसती? सर्व योद्ध्यांना चढवितां आली असती. पण आकाशांत दिसणारें इंद्रधनुष्य खरें नाहीं, तर धनुर्धारीनें त्याला दोरी कशी लावावी?

अगस्तीचिया कौतुका । पुरती जरी मृगतृष्णिका ॥
तरी मार देतो तर्का । अविद्येशीं ॥ २६ ॥

अन्वय—अगस्तीचिया कौतुका जरी मृगतृष्णिका पुरती, तरी तर्का अविद्येशीं मार देतो. ॥ २६ ॥

अ वि.—ज्या अगस्ति ऋषीनें समुद्रप्राशनरूप लीला केली, त्या अगस्ति ऋषीस समुद्राऐवजीं जर मृगजळ चालेल, तर तर्कशास्त्र अविद्येवर चालेल. मृगजळ खरें नाहीं, त्याप्रमाणें अविद्या खरी नाहीं.

साहे बोलाची वळघी । ऐशी अविद्या असे जगीं ॥
तरी जाळूना कां आगीं । गंधर्वनगरे ॥ २७ ॥

अन्वय—बोलाची वळघी साहे ऐशी (जर) अविद्या जगीं असे, तरी आगीं गंधर्वनगरे जाळूना कां. ॥ २७ ॥

अ. वि.—बोल (शब्द) तिच्यावर चाल करून तिला मारील, अशी जर अविद्या जगांत असेल, तर अग्नीनें खुशाल गंधर्वनगरें जाळावींत! अग्नीनें जाळण्याइतकीं गंधर्वनगरें सत्य नाहींत, व शब्दानें नाहींशी करण्याइतकी अविद्या सत्य नाहीं.

नातरी दीपाचिये सोये । अंधारे कीर न साहे ॥
तेथें कांहीं आहे । जावयाजोगें ॥ २८ ॥

अन्वय—नातरी दीपाचिये सोये अंधारे कीर न साहे, (मग) तेथें कांहीं जावयाजोगें आहे? ॥ २८ ॥

अ. वि.—अथवा दिव्यापुढें अंधार खरोखर अगदीं रहात नाहीं, मग दिव्यानें नाहींसें करण्याजोगें कांहीं आहे काय ?

नातरी पाहावया दिवसु । वातीचा कीजे सोसु ॥
तेव्हडाही उद्वसु ॥ उद्यमु पडे ॥ २९ ॥

अन्वय—नातरी दिवसु पाहावया 'जेवढा' वातीचा सोसु कीजे, तेव्हडाही उद्यमु उद्वसु पडे. ॥ २९ ॥

अ. वि.—नाहीं तर दिवस (सूर्य) पाहाण्याकरितां दिव्यांत तेलवात घालून दिवा लावण्याचा जेवढा उद्योग म्हणजे खटपट करावी तेवढी उद्वसु (व्यर्थ) आहे.

जेथें साउली न पडे । तेथें नाहीं जेणें पाडे ॥
मा पडे तेथें तेव्हडे । नाहींच कीं ॥ ३० ॥

अन्वय—जेथें साउली न पडे, तेथें जेणें पाडे (जितक्या मानानें) (ती सावली हा कांहीं पदार्थ) नाहीं, मा (जेथें) पडे तेथें तेव्हडे (तितक्याच मानानें) (तिचें कांहीं रूप) नाहींच कीं. ॥ ३० ॥

अ. वि.—जेथें सावली पडत नाहीं, तेथें सावली हा कांहीं पदार्थ नाहीं. मग जेथें सावली पडते, तेथेंही तितक्याच मानानें कोणत्याही पदार्थाचें अस्तित्व नाहीं. कारण, जेवढी सावली दिसत आहे, तेवढी ती भासापलीकडे खरी नाहीं.

दिसतचि स्वप्न लटिके । हें जागरी होय ठाउकें ॥
तेंवि अविद्याकाळीं सतुके । अविद्या नाहीं ॥ ३१ ॥

अन्वय—दिसतचि स्वप्न लटिके हें जागरी ठाउकें होय, तेंवि अविद्याकाळीं सतुके अविद्या नाहीं. ॥ ३१ ॥

अ. वि.—जरी वास्तविक पाहतां स्वप्न हें मिथ्या आहे, तरी स्वप्नकाळीं तें खरें आहे, असें वाटत असतें; पण जागृतअवस्थेंत आल्यावर तर स्वप्नभास नाहींच, पण ज्या वेळेस स्वप्न खरेपणानें भासत असतें, त्या वेळेसही तें वास्तविक पाहतां मिथ्या असतें,

असें त्याचें मिथ्यत्वाचें ज्ञान जागृतअवस्थेंत होतें. ज्या वेळेस जीवात्मा हा अज्ञानादि सर्व प्रपंच अनुभवितो, त्या वेळेस तो प्रपंच खरा नसूनही, अज्ञानादि प्रपंच खरा आहे, असें जीवात्म्यास वाटत असतें. पण, सच्चिदानंदरूप असंग साक्षी जो आत्मा, तो मी आहें, अशा अनुभवरूपी जागृतीवर आल्यावर, अज्ञानादि प्रपंच तर नाहींच, परंतु ज्या वेळेस अज्ञानादि प्रपंच खरा वाटत होता, त्या वेळेसही तो मिथ्या होता, असें त्याचें मिथ्यत्वाचें ज्ञान, वर सांगितलेल्या आत्मजागृतींत होतें. भावार्थ असा कीं, **आधार** व **अधिष्ठान** हे दोन्ही शब्द, जरी एका अर्थीं समजले जातात, तरी त्यांत किंचित् भेद आहे. जसें सायंकालीं मार्गांत असणाऱ्या दोरीवर वाटसरूची नजर गेली, पण सायंकाळ ही, तम व प्रकाश यांची मिश्र वेळ असल्यामुळें, दोरीचें जसें यथार्थ ज्ञान व्हावें, तसें झालें नाहीं, पण 'हें कांहीं आहे,' असें दोरीच्या अस्तित्वाचें सामान्य ज्ञान झालें. नंतर हा सर्प आहे, असा विपरीत भास झाला; आतां या भ्रमजन्य सर्पास **आधार**, वर सांगितलेलें रज्जूचें सामान्य सत्तास्वरूप आहे; कारण, रज्जूचा सामान्य 'इदम् अंश,' हा विपरीत सर्पभासास **आधार** आहे. तो असा; "हा सर्प आहे" यामध्यें "आहे", हा रज्जूचा सामान्य 'इदम् अंश,' कल्पित सर्पाशीं अभेदत्वानें आहे. त्याचप्रमाणें 'ही दोरी आहे,' अशा या रज्जूचे यथार्थ ज्ञानाशीं, "आहे" हा, रज्जूचा सामान्य 'इदम् अंश,' अभेदानें आहे. जो यथार्थज्ञानाशीं व विपरीतज्ञानाशीं अविरोधीपणानें अभेद असा असतो, त्यासच **आधार** म्हणतात. आणि असें हें **आधाराचें** लक्षण, रज्जूच्या सामान्य 'इदम् अंशा'शीं जुळत असल्यामुळें, रज्जूचा सामान्य 'इदम् अंश', हाच विपरीत सर्पकल्पनेस **आधार** आहे, असें ठरतें. दुसरें रज्जूचे विशेषस्वरूप जी रज्जु, तें सर्पकल्पनेस **अधिष्ठान** आहे. कारण, ज्याच्या ज्ञानानें कल्पिताचि निवृत्ति होते, त्या कल्पितास तें **अधिष्ठान** आहे; आणि, असें हें **अधिष्ठानाचें** लक्षण, रज्जूचें विशेष स्वरूप जी रज्जू, तिच्या ठिकाणीं जमतें, तें असें; ही दोरी आहे, असें

दोरीचें यथार्थ ज्ञान झालें, कीं भासलेला सर्प मिथ्या होता असें ज्ञान होतें. यावरून रज्जूच्या विशेष स्वरूपाचें ज्ञान, हें कल्पित सर्पाचें विरोधी आहे, म्हणून तें **अधिष्ठान** आहे. सारांश, **अधिष्ठान** रज्जूच्या अपरोक्ष ज्ञानांत, कल्पित सर्पाची मिथ्याप्रतीति अपरोक्ष (साक्षात्) होते. त्याप्रमाणें सच्चिदानंदरूप आत्म्याचा सामान्य 'इदम् अंश' (सदंश), मी देह आहें, मी जन्मणारा आहें, मी मरणारा आहें, मी दीन दुःखी आहें, अशा ह्या विपरीतज्ञानाशीं अभेदत्वानें आहे. त्याचप्रमाणें असंग, साक्षी, सच्चिदानंदरूप नित्यमुक्त आत्मा मी आहें, अशा ह्या यथार्थ आत्मज्ञानाशींही, आत्म्याचा सामान्य 'इदं अंश' अभेदत्वानें आहे. हा सच्चिदानंदरूप, आत्म्याचा सामान्य 'इदम् अंश' (सदंश), प्रपंचास **आधार** असें म्हणतात व आत्म्याचें विशेषसच्चिदानंदरूपअंशास **अधिष्ठान** असें म्हणतात. कारण, वरील रज्जुदृष्टांतामध्यें अधिष्ठानाचें केलेलें लक्षण, आत्म्याचे विशेष सच्चिदानंदरूप अंशाशीं जमत आहे, म्हणून तें **अधिष्ठान** आहे. अशा ह्या सच्चिदानंदरूप आत्म्याच्या विशेष अंशाचें ज्ञान झाल्यावर, म्हणजे देहत्रय व गुणत्रयसाक्षी, सच्चिदानंद, नित्यमुक्त आत्मा मी आहें, असें आत्म्याचें अपरोक्ष ज्ञान झाल्याबरोबर, कल्पित अज्ञानादि सर्व प्रपंच मिथ्या आहे, असें त्याचें अपरोक्ष ज्ञान होतें.

वोडंबरीच्या लेणिया। घरभरी आतुडलिया ॥
नागवे नागविलिया। विशेषु काई ॥ ३२ ॥

अन्वय—वोडंबरीच्या लेणिया घरभरी आतुडलिया नागवे नागविलिया विशेषु काई ? ॥ ३२ ॥

अ. वि.—गारोड्याच्या मंत्रानें उत्पन्न झालेल्या मायावी दागिन्यानें, एखाद्या दरिद्र्याचें घर भरिलें, तरी तो श्रीमंत न होतां, नागवाच (दरिद्री) आहे; कारण, ते सर्व दागिने खोटे आहेत, हें वर सांगितलें आहे. ते सर्व दागिने जरी कोणीं चोरून नेले, अथवा ते नाहींसे

झाले, तरी एखादा श्रीमंत नागवला गेला असें न होतां, नागवेच नागवले गेले, असें होण्यांत विशेष काय झालें?

मनोरथाचे परियळ। अरोगिजतु कां लक्षवेळ॥
परी उपवासा वेगळ। आनु आथी॥ ३३॥

अन्वय—मनोरथाचे परियळ (मांडे) लक्षवेळ कां अरोगिजतु, परी उपवासा वेगळ आनु आथी? ॥ ३३ ॥

अ. वि.—मनांतले मांडे एक लाख वेळ जरी खाले, तरी उपासाशिवाय दुसरें कांहीं आहे का?

मृगजळ जेथ नुमंडे। तेथ असे पा कोरडे॥
मा उमंडे तेथ जोडे। वोल्हांसु काई॥ ३४॥

अन्वय—जेथ मृगजळ नुमंडे तेथ कोरडे असे पा; मा उमंडे, तेथ काई वोल्हांसु जोडे? ॥ ३४ ॥

अ. वि.—जेथें मृगजळ नसतें, तेथें जमीन कोरडी असते; पण जेथें मृगजळ असतें, तेथें तरी कांहीं ओलावा मिळतो का?

हें दिसे तैसें असे। तरी चित्रींचेनि पाउसे॥
वोल्हावतु कां माणुसें। आगरा तळी॥ ३५॥

अन्वय—हें दिसे तैसें (जरी) असे, तरी चित्रींचे पाउसेनि माणुसें, आगरा, तळीं, वोल्हावतु कां? ॥ ३५ ॥

अ. वि.—ही अविद्या जशी दिसते तशी जर खरोखर असली, तर भिंतीवर काढलेल्या चित्रांतील पाउसानें माणसें भिजावीं, जमिनी ओल्या व्हाव्या व तळीं भरावींत असें होतें.

कालवूनि अंधारें। लिहों येती अक्षरें॥
तरी मशीचिये वोरबारे। कां शिणावें॥ ३६॥

अन्वय—(जरी) अंधारें कालवूनि अक्षरें लिहों येती, तरी मशीचिये वोरबारे कां शिणावें? ॥ ३६ ॥

अ. वि.—जर अंधार कालवून शाई करून अक्षरें लिहितां येत असतीं, तर शाईची खटपट करण्यास कां श्रम घ्यावे लागते?

आकाश काय निळें । न देखतु हे डोळे ॥
तेवी अविद्येचे टवाळे । जाणोनी घेई ॥ ३७ ॥

अन्वय—आकाश निळें (आहे) हें काय डोळे न देखतु? तेवी अविद्येचे टवाळे जाणोनी घेई. ॥ ३७ ॥

अ. वि.—आकाश निळें आहे हें (ही मिथ्या प्रतीति) काय डोळ्यांस दिसत नाहीं? त्याप्रमाणें अविद्येची मिथ्या प्रतीति आहे, असें जाण.

अविद्या येणें नांवें । मी विद्यमानचि नव्हें ॥
हे अविद्याचि स्वभावें । सांगतसे ॥ ३८ ॥

अन्वय—अविद्या येणें नांवें मी विद्यमानचि नव्हें, हें अविद्याचि स्वभावें सांगतसे. ॥ ३८ ॥

अ. वि.—अविद्या (या न विद्यते सा, जी नाहीं ती) या नांवानें, मी अस्तित्वांत नाहीं, हें अविद्यापदच स्वभावतः सुचवित आहे.

आणि इये अनिर्वाच्यपण । ते दुजेही देवांगण ॥
आपुला अभावी आपण । साधितसे ॥ ३९ ॥

अन्वय—आणि इये अनिर्वाच्यपण, ते दुजेही देवांगण आपुला आपण अभावी साधितसे. ॥ ३९ ॥

अ. वि.—अज्ञानाची अनिर्वचनीय ख्याति आहे; म्हणजे अज्ञान असत् म्हणावें, तर अविचारकालीं त्याचा सर्वांना अनुभव आहे. जी वस्तू असत् आहे, तिचा अनुभव कोणत्याही कालीं होणें शक्य नाहीं. उदाहरणार्थः—सशाचें शिंग, आकाशाचें फूल, वांझेचें मूल, ह्या पदार्थांचा मुळींच अभाव आहे; म्हणून ते कधीं कोणाच्या अनुभवास आले आहेत का? तशी जर अविद्या अविवेककालीं जीवांच्या अनुभवास न येती, तर ती असत् असेंच म्हणावें लागलें असतें. पण ज्या अर्थीं ती अनुभवास येते, त्या अर्थीं ती असत् आहे, असें म्हणतां येत नाहीं; तर ती सत् असें

म्हणावयास जावें, तों आत्मविचारकालीं तिचा अंत होऊन, कोठेंही भासत नाहीं; म्हणून ती अविद्या सत् आहे असें म्हणतां येत नाहीं; कारण, जी वस्तू त्रिकाल अबाधित एकरूपानें असते, ती सत् असें म्हणण्याचे व्यवहारास पात्र होते; पण असें लक्षण अविद्येमध्यें नसल्यामुळें, ती सत् असें म्हणतां येत नाहीं. आतां सत् असत् अशा उभययोगात्मक ती अविद्या आहे, असेंही म्हणतां येत नाहीं. कारण, सत् व असत् हे दोन्ही धर्म एकमेकांचे विरोधी आहेत; ते तमप्रकाशवत् एककालीं एकवस्तूच्या ठिकाणीं राहूं शकत नाहींत; म्हणून सत् व असत्, या उभययोगात्मक अविद्या आहे, असें म्हणतां येत नाहीं. आत्मसत्तेवांचून अविद्येस भिन्न सत्ता नाहीं, म्हणून अविद्येस आत्म्याहून भिन्न म्हणतां येत नाहीं; व ती जड आहे, म्हणून अभिन्नही म्हणतां येत नाहीं; व भिन्नाभिन्न उभययोगीही म्हणतां येत नाहीं; कारण, भिन्नाभिन्न हे विरोधी धर्म आहेत. साकार जगत् हें, अविद्येचा परिणाम असल्यामुळें, ती अविद्या निरवयव नाहीं, व ती जगताचें मूळ कारण आहे, म्हणून सावयव नाहीं. सावयव व निरवय, हे दोन्ही धर्म विरुद्ध असल्यामुळें, उभयात्मक नाहीं. अशा तऱ्हेनें अविद्येच्या स्वरूपासंबंधाचा, कांहीं एक शब्दानें निर्णय होत नसल्यामुळें, तिला **अनिर्वचनीय** म्हणतात; व अनिर्वचनीय म्हणजे मिथ्या, म्हणून अविद्याही अनिर्वचनीयपणानें आपला अभावच देवाच्या अंगण्यांत उभी राहून शपथेवर सुचविते; म्हणजे अनिर्वाच्यपणानेंही आपला आपण अभावच सिद्ध करते. ब्रह्म हें अनिर्वाच्य आहे, पण तें सदसत्विलक्षण**सत्** आहे, व अविद्या ही सदसत्विलक्षण**असत्** आहे.

कांहीच जरी आहे । तरी निर्धारु कां न साहे ॥
वरी घटाभावीं भोये । अंकित दिसे ॥ ४० ॥

अन्वय—जरी कांहीं आहे तरी निर्धारु कां न साहे? वरी घटाभावी भोय अंकित दिसे ॥ ४० ॥

अ. वि.—माया जर कांहीं पदार्थ आहे, तर विचारापुढें ती कां टिकत नाहीं? अंधःकार सूर्यप्रकाशापुढें टिकत नाहीं, इतकेंच नाहीं, तर अरुणोदयापुढें देखील टिकत नाहीं; म्हणून तो पदार्थच नाहीं; त्याप्रमाणें अविद्या विचारापुढें टिकत नाहीं, म्हणून ती अविद्या वस्तु नाहीं. घटाच्या भावानें (असण्यानें,) जमीन आच्छादली जाते. पण घटाच्या अभावानें (नसणेंपणानें,) आच्छादली जाईल काय?

अविद्या नाशी आत्मा। ऐशी नव्हे प्रमा॥
सूर्या आंगीं तमा। जयापरी॥ ४१॥

अन्वय—जयापरी सूर्या आंगीं तमा (नाहीं,) (तयापरी) आत्मा अविद्या नाशी ऐशी प्रमा नव्हे.॥ ४१॥

अ. वि.—ज्याप्रमाणें सूर्याचे आंगीं तम नाहीं, त्याप्रमाणें नसती अविद्या, आत्मा नाशील, अशी बुद्धी नाहीं. जें नाहीं, त्याचा नाश करणारें प्रमाण आणावें तरी कोठून?

हे अविद्या तरी मायावी। परी मायावीपणचि लपवी॥
हे साचा आली अभावी। आपुलाहे॥ ४२॥

अन्वय—हे अविद्या तरी मायावी परी (आपलें) मायावीपण लपवीचि; हे आपुला अभावी हे साचा आली.॥ ४२॥

अ. वि.—ही अविद्या मायावी, म्हणजे खोटी आहे; ही आपलें खोटेंपण लपविते, व ही आपले नसतेपणानें, म्हणजे खोटेपणानें, खरेपणाला आली आहे; सत्य गेलें भोळ्यावारी। अविद्येची चाली थोरी॥ तुकाराम महाराज.

बहुतापरी ऐशी। अविद्या नाहीं आपैशी॥
आतां बोलू हात वसी। कवणावरी॥ ४३॥

अन्वय—ऐशी बहुतापरी अविद्या आपैशी नाहीं, आतां बोलूं कवणावरी हात वसी?॥ ४३॥

अ. वि.—याप्रमाणें अनेक प्रकारें अविद्या आपल्याआपण (स्वभावतः) नाहीं; मग अविद्याच जर नाहीं, तर शब्द कोणावर हात उपसणार? वंध्यापुत्रानें घर फोडिलें, तर कोणास मारावयाचें?

साउलि येते साबळे । हालया भोय आडळे ॥
कीं हालेन अंतराळे । थोटावे हातु ॥ ४४ ॥

अन्वय—येते साउलि साबळे (तरवार) हालया (मारिली) (तर) भोय आडळे, कीं अंतराळे हालेन हातु थोटावे. ॥ ४४ ॥

अ. वि.—आपल्यामागें येणाऱ्या सावलीस जर तरवारीनें मारिलें, तर जमिनीवर तरवार लागेल, किंवा पोकळीला हातानें मारिलें, तर हात हिसडेल.

कां मृगजळाच्या पानीं । गगनाच्या आलिंगनी ॥
नातरी चुंबनी । प्रतिबिंबाच्या ॥ ४५ ॥

अन्वय—मृगजळाच्या पानीं, गगनाच्या आलिंगनी, नातरी प्रतिबिंबाच्या चुंबनी, ॥ ४५ ॥

अ. वि.—मृगजळ प्यायला गेलें असतां, आकाशास आलिंगन देऊं गेलें असतां, किंवा प्रतिबिंबाचें चुंबन घेऊं गेलें असतां.

उठावला वोथरे तवका । तो सुनाथा पडे असिका ॥
अविद्यानाशी तर्का । तैसें होये ॥ ४६ ॥

अन्वय—तवका उठावला वोथरे तो असिका सुनाथा पडे तैसें तर्का अविद्यानाशी होय ॥ ४६ ॥

अ. वि.—पूर्वीच्या ओवींत सांगितलेल्या गोष्टी करण्यास जो जोरानें उठतो, तो ढिला पडतो, व त्याचा प्रयत्न व्यर्थ होतो. तसा, तर्क म्हणजे विचार, अविद्यानाशास प्रवृत्त झाला असतां व्यर्थ होईल.

ऐशी अविद्या नासावी । हे वाहेल जो जीवीं ॥
त्यानें साली काढावी । आकाशाची ॥ ४७ ॥

अन्वय—ऐशी अविद्या नासावी हे जो जीवी वाहेल, त्यानें आकाशाची साली काढावी. ॥ ४७ ॥

अ. वि.—अशा या मिथ्या अविद्येचा नाश करावयाचा असें जो मनांत आणील, त्यानें आकाशाची साल काढावी.

तेणें शेळी गळा दोहावी । गुडगाडोळा वास पहावी ॥
वाळवूनि काचरी करावी । सांजवेळेची ॥ ४८ ॥

अन्वय—तेणें शेळी गळा दोहावी, गुडगाडोळा वास पहावी, सांजवेळेची वाळवूनि काचरी करावी. ॥ ४८ ॥

अ. वि.—त्यानें शेळीचे गळ्याचें स्तनांतून दूध काढावें, गुडघ्याच्या डोळ्यांनीं पहावें, व तिनीसांजा वाळवून तिच्या काचऱ्या कराव्या.

जांभई वाटूनि रसु । तेणें काढावा बहुवसु ॥
कालवूनि अळसु । मोदळा पाजावा ॥ ४९ ॥

अन्वय—तेणें जांभई वाटूनि बहुवसु रसु काढावा, अळसु कालवूनि मोदळा (धडास) पाजावा. ॥ ४९ ॥

अ. वि.—त्यानें जांभई वाटून पुष्कळ रस काढावा, व त्यांत आळस कालवून तो धडास (शिररहित देहास) पाजावा.

तो पाटा पाणी परतु । पडली साउली उलथु ।
वारयाचे ताथू । वळू सुखे ॥ ५० ॥

अन्वय—तो पाटा पाणी परतु, पडली सावली उलथु, वारेयाचे ताथु (दोरे) सुखें वळूं ॥ ५० ॥

अ. वि.—त्यानें पाटाच्या पाण्याचा ओघ फिरवावा. साउली पडली असेल ती इकडची तिकडे टाकावी. वाऱ्याचे दोरे खुशाल वळावेत.

तो बागुलाते मारु । प्रतिबिंब खोळे भरु ॥
तळहातीचे विंचरु । केश सुखे ॥ ५१ ॥

अन्वय—तो बागुलाते मारु, प्रतिबिंब खोळे भरु, तळहातीचे केस सुखे विंचरु. ॥ ५१ ॥

अ. वि.—त्यानें बागुलबोवा मारावा, प्रतिबिंब पदरांत बांधावें, तळहाताचे केस खुशाल विंचरावे.

घटाचे नाहींपण फोडु । गगनाचीं फुलें तोडू ।
सशियाचे मोडू । शिंग सुखें ॥ ५२ ॥

अन्वय—घटाचे नाहींपण फोडु, गगनाचीं फुलें तोडू, सशियाचे शिंग सुखें मोडू. ॥ ५२ ॥

अ. वि.—त्यानें घटाचा अभाव फोडावा, आकाशाचीं फुलें तोडावीं, सशाचें शिंग खुशाल मोडावें.

तो कापुराची मशी करु । रत्नदीपीं काजळ धरु ॥
वांझेचें लेंकरुं । परणू सुखें ॥ ५३ ॥

अन्वय—तो कापुराची मसी करुं, रत्नदीपीं (प्रकाशांत) काजळ धरुं वांझेचें लेंकरुं सुखें परणू. ॥ ५३ ॥

अ. वि.—त्यानें कापुराचें काजळ धरून त्याची शाई करावी. रत्नाच्या ज्योतीचें काजळ धरावें, वांझेच्या मुलाचें लग्न लावावें.

तो अवसेचिनि सुधाकरे । पोसू पाताळीची चकोरे ॥
मृगजळींचीं जळचरे । गाळू सुखे ॥ ५४ ॥

अन्वय—तो अवसेचि सुधाकरेनि (चंद्रानें) पाताळीची चकोरे पोसू, मृगजळीची जलचरे सुखे गाळू. ॥ ५४ ॥

अ. वि.—त्यानें अवसेच्या चंद्राच्या अमृतानें पाताळीचीं चकोरें पोसावीं. मृगजळांतलीं जळचरें खुशाल धरावीं.

अहो हे किती बोलावें । अविद्या रचिली अभावें ॥
आतां काय नासावें । शब्दे येणे ॥ ५५ ॥

अन्वय—अहो हे किती बोलावें ? अविद्या अभावें रचिली, आतां येणे शब्दे काय नासावें ॥ ५५ ॥

अ. वि.—अहो हें किती बोलावें ? अविद्या अभावें (नसलेपणानें) बनली आहे, आतां या शब्दानें कशाचा निरास करावयाचा ?

नाही तयाचेनि नासे । शब्द नये प्रमाणदशे ॥
आंधारीं अंधारा जैसे । नव्हे रूप ॥ ५६ ॥

अन्वय—(जें) नाही तयाचे नासेनि शब्द प्रमाणदेश नये, जैसे अंधारा आंधारीं रूप नव्हे. ॥ ५६ ॥

अ. वि.—जें नाहीं त्याच्या नाशानें, म्हणजे नसणाऱ्या अविद्येला मारून, शब्द मोठेपणाला (अस्तित्वाला) येत नाहीं. प्रकाशाचा अभाव, जो अंधार, त्या अंधारास अंधारांत कसें प्रकट होतां येईल? कारण, अंधःकार हा पदार्थ कल्पनेवांचून स्वरूपानें सत्य नाहीं.

अविद्येची नाहीं जाती । तेथें नाहीं म्हणतया युक्ति ॥
जेंवी दुपारी कां वाती ॥ अंगणीचिया ॥ ५७ ॥

अन्वय—अविद्येची जाती नाहीं, तेथें युक्ति (युक्तीनें) नाहीं म्हणतया (ठरविलेंतर) जेंवी कां दुपारी अगणीचिया वाती. ॥ ५७ ॥

अ. वि.—अविद्या मूळचीच नाहीं. तिला नाहीं असें नाना प्रकारच्या युक्तीप्रयुक्तीनें ठरविलें, तर भर दोनप्रहरीं अंगणांत दिवा लाविल्याप्रमाणें होईल. भर दोन प्रहरीं अंगण्यांत दिवा लावला तर, त्यानें काय कार्यसिद्धि झाली? त्या वेळीं अंगणांत मुळीं अंधार नसतो, तर दिव्यानें काय घालवावयाचें ?

न पेरितां शेतीं । जे कीं संवगणिया जाती ॥
तया लाजापरौती । जोडी आहे ॥ ५८ ॥

अन्वय—शेतीं न पेरितां जे संवगणिया जाती, तया लाजापरौती जोडी आहे ? ॥ ५८ ॥

अ. वि.—शेतांत न पेरतां काढणी करण्याकरितां जे जातात, त्यांस लज्जेपेक्षां काय मिळावयाचें आहे ?

खवणियाच्या आंगा । जेणे केला वळघा ॥
तो नकरिताचि उगा । घरीं होता ॥ ५९ ॥

अन्वय—खवणियाच्या आंगा जेणे वळघा केला, तो नकरिताचि घरीं उगा होता. ॥ ५९ ॥

अ. वि.—नुसत्या आकाशांत (पोकळींत) जो चढला, तो कांहीं न करितां घरीं असल्यासारखाच आहे.

पाणियावरी वरखु । होतां कें असे विशेखू ।
अविद्यानाशी उन्मेखू । फाकावा तैसा ॥ ६० ॥

अन्वय—(यासाठीं) पाणियावरी वरखु होतां कें विशेखू असे? तैसा अविद्यानाशी उन्मेखू फाकावा. ॥ ६० ॥

अ. वि.—पाण्यावर वृष्टि (पावसाची) झाली, तर त्यांत विशेष (उपयोग) काय झाला? त्याप्रमाणें अविद्येच्या (जिचा अभाव आहे) नाशाकरितां ज्ञानाचा विकास करणें व्यर्थ आहे.

माप मापपण श्लाघे । जंव आकाश मऊ नरिघे ॥
तम पाहतां वाउगे । दीपाचे जन्म ॥ ६१ ॥

अन्वय—जंव आकाश मऊ न रिघे (तंव) माप मापपणें श्लाघे, तम पाहतां दीपाचे जन्म वाउगे. ॥ ६१ ॥

अ. वि.—जोंपर्यंत माप आकाशास म्हणजे पोकळीस मोजावयास निघालें नाहीं, तोंपर्यंत मापाची (पाहिजे त्या पदार्थास मोजतो अशी) ऐट चालते. उजाडलें नाहीं, तोंपर्यंत दिव्याची शोभा. एकदां कां उजाडलें, कीं दिव्याचा जन्म फुकट.

गगनाची रससोये । जीभ जैं अरोगु जाये ॥
मग रसना हे होये । आडनांव कीं ॥ ६२ ॥

अन्वय—जै जीभ गगनाची रससोय अरोगु जाये, मग रसना हे आडनांव होय कीं. ॥ ६२ ॥

अ. वि.—जेव्हां जीभ आकाशाची रुचि चाखावयास जाईल, तेव्हां तिचें रसना हें नांव यथार्थ न होतां, केवळ आडनांव होईल. कारण आकाश कांहीं पदार्थ नसल्यामुळें, त्याचा रस कधींही जिभेस चाखतां येणार नाहीं; म्हणून जसें एखाद्या मेषपात्राचें आडनांव 'वाघमारे' असतें, तसें रसना हें जिभेचें आडनांव होईल.

नव्हतेन वल्लभे । आहेवपण कां शोभे ॥
खाता केळीचे गाभे । न खाता गेले ॥ ६३ ॥

अन्वय—नव्हतेन वल्लभे आहेवपण शोभे कां? केळीचे गाभे खाता न खाता गेले. ॥ ६३ ॥

अ. वि.—नवरा नसतां (जिचा नवरा मेलेला आहे) तीस सौभाग्यपण शोभेल काय? केळीचे गाभे (जे मुळीं पोकळीच आहेत) ते खाऊन नाहींसे करावयास नकोत, तर ते न खातांच गेलेले आहेत. कारण, केळीचा गाभा म्हणजे पोकळीच होय.

स्थूल सूक्ष्म कवणयेकू । पदार्थ न प्रकाशी अर्कू ॥
परी रात्रीविषयीं अप्रयोजिकु । जालाचि कीं ॥ ६४ ॥

अन्वय—अर्कू कवणयेकू स्थूल सूक्ष्म पदार्थ न प्रकाशी? परी रात्रीविषयीं (अर्कू) अप्रयोजिकु जालाचि कीं. ॥ ६४ ॥

अ. वि.—सूर्य कोणत्या स्थूल अथवा सूक्ष्म पदार्थास प्रकाशित नाहीं? तर सर्वांस प्रकाशित करतो. पण रात्र प्रकाशित करण्यास तो उपयोगी नाहीं.

दिठी पाहतां काय न फवे । परी निदेते तंव न देखवे ॥
चेताते न संभवे । म्हणूनिया ॥ ६५ ॥

अन्वय—दिठी पाहतां काय न फवे? परि निदेते तंव न देखवे, चेताते न संभवे म्हणूनिया. ॥ ६५ ॥

अ. वि.—दृष्टीला काय दिसणार नाहीं? पण झोंप दिसत नाहीं. कारण, निद्रा ही पूर्ण जागृतअवस्थेंत येण्याचा संभव नाहीं, व पहाण्याचा व्यवहार जागृतीशिवाय होत नाहीं.

चकोराचिया उद्यमा । लटिकेपणाची सीमा ॥
जरी दिहाचि चंद्रमा । गिंवसूं बैसे ॥ ६६ ॥

अन्वय—(चकोर) जरी दिहाचि (दिवसा) चंद्रमा गिंवसूं बैसे,(तरी) चकोराचिया उद्यमा लटिकेपणाची सीमा (झाली). ॥ ६६ ॥

अ. वि.—चकोर दिवसा चंद्रास शोधावयास लागला, तर चकोराच्या उद्योगाच्या खोटेपणाची कमालच झाली म्हणावयाची.

नुसधीयेचि साच्या । मुका होय वाचरुकाचा ॥
अंतराळी पायाचा । पेंधा होये ॥ ६७ ॥

अन्वय—नुसधीयेचि साच्या वाचरुकाचा मुका होय; पायाचा अंतराळी पेंधा होये. ॥ ६७ ॥

अ. वि.—नुसत्या कोऱ्या पुस्तकाचा वाचणारा, मुक्याप्रमाणेंच होय. कारण, मोठ्या शहाण्या वाचकापुढें नुस्तें कोरें बूक दिलें, तर तो काय वाचील ? तो कोरें पुस्तक पाहून उगीच बसेल. एखाद्याचे पाय जरी मोठे बळकट असले, तरी तो पोकळींत चालावयाचें म्हणेल, तर तो पांगळाच; कारण, त्यास पोकळींत चालतां यावयाचें नाहीं.

तैशी अविद्येसीं सन्मुखे । सिद्धचि प्रतिसेदके ॥
उठलीचि निरर्थके । जल्पें होती ॥ ६८ ॥

अन्वय—(अविद्या) प्रतिसेदके सिद्धचि; (अशा) अविद्येसीं सन्मुखे जल्पें (शब्द) उठलीचि (तर) निरर्थके होती. ॥ ६८ ॥

अ. वि.—अविद्येचा अभाव सिद्धच आहे. अशा नसत्या अविद्येसमोर तिला मारावयास जर शब्द उठला, तर तो निरर्थक होय.

अवसे आला सुधाकरु ॥ न करीचि काई अंधःकारु ॥
अविद्यानाशी विचारु । तैसा होये ॥ ६९ ॥

अन्वय—अवसे सुधाकरु आला (तो) काई अंधःकारु न करीचि ? तैसा अविद्यानाशी विचारुं होय. ॥ ६९ ॥

अ. वि.—अवसेस चंद्र असला तरी त्याचा कांहीं उपयोग नाहीं. कारण त्याच्या योगानें अंधार दूर होईल का? तसा अविद्यानाशाचे कामीं, विचार म्हणजे शब्द निरुपयोगी होय.

नाना न निफजतेन अन्नें । जेवणें तेंचि लंघनें ॥
निमालेन नयनें । पाहणाचि अंधू ॥ ७० ॥

अन्वय—नाना न निफजतेन अन्नें जेवणें तेंचि लंघनें, निमालेन नयनें पाहणाचि अंधू. ॥ ७० ॥

अ. वि.—अथवा न तयार केलेल्या अन्नानें, जेवणें म्हणजे लंघनच होय. प्रेताचे डोळे जरी उघडे असले, तरी ते आंधळ्याप्रमाणेंच होत.

कैसेन ही वस्तु नसे । तेथें जैं शब्दाचा अर्थ हो बैसे ॥
तैं निरर्थकपणें नाशे । शब्दही थिता ॥ ७१ ॥

अन्वय—ही वस्तु कैसेन नसे, तेथें जैं शब्दाचा अर्थ हो बैसे, तैं (तो) शब्दही थिता निरर्थकपणें नाशे. ॥ ७१ ॥

अ. वि.— मूळांत जी अविद्या वस्तु नाहीं, तिचा अर्थ करावयास जर शब्द लागेल, तर तेथें शब्दाचा कांहींएक अर्थ न होतां तो शब्ददेखील नाश पावेल.

आतां अविद्याचि नाहीं । हें कीर म्हणो काई ॥
परी नाशितां कांहीं ॥ नुरेचि शब्दाचें ॥ ७२ ॥

अन्वय—आतां अविद्याचि नाहीं, हें कीर म्हणो काई? परी नाशितां शब्दाचें कांहीं नुरेचि. ॥ ७२ ॥

अ. वि.—आतां अविद्या नाहीं, हें किती वेळ म्हणावें? पण नसल्या अविद्येचा नाश करावयास शब्द गेला, तर तोच नाहींसा होतो व त्याचें कांहींदेखील रहात नाहीं.

यालागी अविद्येचिया मोहरा । उठिलियाही विचारा ॥
आंगाचाचि संसारा । होऊनि ठेला ॥ ७३ ॥

अन्वय—यालागी अविद्येचिया मोहरा विचारा उठिलियाही आंगाचाचि संसारा होऊनि ठेला. ॥ ७३ ॥

अ. वि.—म्हणून विचारानें (शब्दानें) अविद्येकडे (मिथ्या अविद्यानाशार्थ) मोर्चा फिरविल्याबरोबर त्याच्या स्वतःच्या अंगाचाच नाश झाला.

म्हणोनी अविद्येचेनि मरणें। प्रमाणा येइल बोलणें ॥
हे अविद्याचि नाहीपणें। नेदी घडो ॥ ७४ ॥

अन्वय—म्हणोनि अविद्येचे मरणेंनि बोलणें प्रमाणा येइल, हे अविद्याचि नाहीपणें घडो नेदी. ॥ ७४ ॥

अ. वि.—म्हणून अविद्येला मारून, शब्द प्रमाणाला येईल, हे अविद्याच आपले आपण, अभावरूप असल्यामुळें, घडूं देत नाहीं.

आणि आत्मा ह्न आत्मया। दाऊनि बोलू महिमया ॥
येईल हे सविया। विरुद्धचि ॥ ७५ ॥

अन्वय—आणि आत्मा ह्न आत्मया दाऊनि बोलूं महिमया येईल हे सविया विरुद्धचि. ॥ ७५ ॥

अ. वि.—आणि ज्ञानरूप आत्म्याला आत्मानुभव देऊन शब्द मोठेपणाला येईल, हें होणें विसंगत आहे.

आपणया आपणपेशी। लागले लग्न कवणे दिवशीं ॥
कीं सूर्य आंग ग्रासी। ऐसे ग्रहण आहे ॥ ७६ ॥

अन्वय—आपणया आपणपेशी लग्न कवणे दिवशीं लागले? कीं सूर्य (आपलेंच) आंग ग्रासी ऐसे ग्रहण आहे? ॥ ७६ ॥

अ. वि.—आपलें आपल्याशीं लग्न केव्हां लागलें? आपलेंच आंग आपण ग्रासावें, असें सूर्याला ग्रहण कधीं लागलें आहे?

गगन आपणया निघे। सिंधू आपणपा रिघे ॥
कीं तळहात काय वळंघे। आपणपया ॥ ७७ ॥

अन्वय—गगन आपणया निघे? सिंधू आपणपा रिघे? कीं तळहात आपणपया काय वळंघे? ॥ ७७ ॥

अ. वि.—आकाश आपल्यांतच आपण शिरेल? समुद्र आपल्यांत आपणच प्रवेश करील? तळहात तळहातावर चढेल?

सूर्य सूर्यासी विवळे । फळ आपणया फळे ॥
कीं परिमळु परिमळे । घेपतसे ॥ ७८ ॥

अन्वय—सूर्य सूर्यासी विवळे? फळ आपणया फळे? कीं परिमळु परिमळे घेपतसे? ॥ ७८ ॥

अ. वि.—सूर्य सूर्याला प्रकाशील? फळाला आणखी फळ येईल? वासाला वास घेतां येईल?

चराचरा पाणीपाजणी । करूं येईल एके क्षणी ॥
परी पाणीयासी पाणी । पाजो ये काई ॥ ७९ ॥

अन्वय—चराचरा पाणीपाजणी एके क्षणी करूं येईल, परी पाणीयासी पाणी पाजो ये काई? ॥ ७९ ॥

अ. वि.—एखादा सिद्ध, आपल्या सिद्धीच्या जोरानें, एका क्षणांत सर्व चराचरास पाणी पाजील; पण पाण्यास पाणी पाजतां येईल का?

साठीतिसा दिवसा । माजी एकादा होय ऐसा ॥
जे सूर्यासी सूर्य जैसा । डोळा दावी ॥ ८० ॥

अन्वय—साठीतिसा दिवसा माजी ऐसा एखादा होय, (कीं) जे सूर्यासी सूर्य जैसा डोळा दावी? ॥ ८० ॥

अ. वि.—तीनशेंसाठ दिवसांत एखादा असा दिवस आहे कां, कीं जेव्हां सूर्याला सूर्यानेंच सूर्याच्या डोळ्याला दाखवायाचें?

कृतांत जरी कोपेल । तरी त्रैलोक्य हे जाळील ॥
वांचूनि आगी लावील । आगीसी काई ॥ ८१ ॥

अन्वय—कृतांत जरी कोपेल तरी हे त्रैलोक्य जाळील, वांचूनि आगीसी आगी लावील काई? ॥ ८१ ॥

अ. वि.—प्रळयकाळची अग्निदेवता जर रागावेल, तर हें त्रैलोक्य जाळील; पण अग्नीला अग्नी जाळील काय?

आपणपे आपणया । दर्पणेवीण धात्रया ॥
समोर होआवया । ठाकी आहे ॥ ८२ ॥

अन्वय—धात्रेया आपणपे आपणया समोर होआवया, दर्पणेवीण ठाकी आहे? ॥ ८२ ॥

अ. वि.—ब्रह्मदेवाला आपलें रूप आपले समोर करण्यास, आरशाशिवाय दुसरा उपाय आहे?

दिठी दिठीते रिघो पाहे । रुचि रुचीते चाखू सूये ॥
कीं चेतया चेवऊ ये । हें नाहींच कीं ॥ ८३ ॥

अन्वय—दिठी दिठीते रिघो पाहे, रुचि रुचीते चाखू सूये, चेतया चेवऊ ये, हें नाहींच कीं. ॥ ८३ ॥

अ. वि.—दृष्टीला दृष्टींत प्रवेश करतां यावयाचा नाहीं, रुचीला रुचीचा स्वाद घेतां येणार नाहीं,जाग्याला जागेकरितां यावयाचें नाहीं.

चंदन चंदनपणा लावी । रंगु रंगपणा रावी ॥
मोतीपण मोती लेववी । ऐसे कैसे ॥ ८४ ॥

अन्वय—चंदन चंदनपणा लावी, रंगु रंगपणा रावी, मोतीपण मोती लेववी, ऐसे कैसे? ॥ ८४ ॥

अ. वि.—चंदनानें चंदनाला चर्चावें, रंगानें रंगास रंग द्यावा, मोत्यानें शोभेकरितां आपल्यावर आणखी मोती ल्यावें, असें कसें होईल?

सोनेपण सोने कसी । दीपपण दीप प्रकाशी ॥
रसपण बुडी दे रसी । तें के जोडे ॥ ८५ ॥

अन्वय—सोनेंपण सोनें कसी, दीपपण दीप प्रकाशी, रसपण रसी बुडी दे, तें के जोडे? ॥ ८५ ॥

अ. वि.—सोन्यानें सोन्यास कस लावणें, दिव्यानें दिव्याला प्रकाशित करणें, रसानें रसांत बुडी देणें, ह्या गोष्टी कोठें घडतील?

आपुले मुकुटीं समर्थी । चंद्र बैसविला सर्वथा ॥
परी चंद्र चंद्राचिये माथा । वाउ ये काई ॥ ८६ ॥

अन्वय—समर्थी सर्वथा आपले मुकुटीं चंद्र बैसविला, परी चंद्र चंद्राचिये माथा वाऊ ये काई? ॥ ८६ ॥

अ. वि.—शिवानें चंद्र मस्तकीं धारण केला, तसा चंद्राला चंद्र मस्तकीं धारण करतां येईल कां?

तैसा आत्मराज तंव । ज्ञानमात्रचि भरीव ॥
आतां ज्ञानें ज्ञानासी खेव । कैसें दीजे ॥ ८७ ॥

अन्वय—तैसा आत्मराज तंव भरीव ज्ञानमात्रचि, आतां ज्ञानें ज्ञानासी खेव कैसें दीजे? ॥ ८७ ॥

अ. वि.—त्याप्रमाणें आत्मा केवळ भरीव ज्ञानच आहे, आतां ज्ञानानें ज्ञानास कसें भेटावयाचें?

आपुलेनि जाणपणें । आपणयाते जाणो नेणे ॥
डोळ्या आपुले पाहणे । दुवाड जैसें ॥ ८८ ॥

अन्वय—आपुले जाणपणेनि आपणयाते जाणो नेणे; जैसें आपुलें पहाणें डोळ्या दुवाड. ॥ ८८ ॥

अ. वि.—ज्याप्रमाणें डोळ्यांस, आपणआपल्याला पाहाणें कठीण आहे, त्याप्रमाणें आत्मा आपण ज्ञानरूप असल्यामुळें, तो आपल्याला जाणत नाहीं.

आरसा आपुलिये । आंगीं आपणा पाहे ॥
तैं जाणणे जाणो लाहे । आपणयाते ॥ ८९ ॥

अन्वय—(जरी) आरिसा आपुलिये आंगीं आपणा पाहे, तैं जाणणे आपणयाते जाणो लाहे. ॥ ८९ ॥

अ. वि.—जर आरसा आपल्यांतच आपल्याला पाहील, तर ज्ञानरूप आत्म्याला स्वतःचें ज्ञान होईल.

दिगंता पैलीकडेचे । धांवोनी सूर्या खोचे ॥
मा तिये कां तियेचें । आंग फुटे ॥ ९० ॥

अन्वय—सूर्या (सुरिया) धावोनि दिगंता पैलीकडेचें खोचें, मा तिये तियेचें आंग फुटे कां? ॥ ९० ॥

अ. वि.—सुरी धांवून दिशांपलीकडल्या जिनसेस लागेल, पण सुरी आपल्या धारेलाच, आपण लागेल कां?

रसवृत्तीसी उगाणे । घेऊनि जिव्हाग्र शहाणे ॥
परी काई कीजे नेणे । आपणपे चाखो ॥ ९१ ॥

अन्वय—रसवृत्तीसी उगाणे घेऊनि जिव्हाग्र शहाणे, परि काई कीजे आपणपे चाखों नेणे. ॥ ९१ ॥

अ. वि.—जिव्हेस रसाचे सर्व प्रकार कळतात, अशी ती शहाणी आहे. पण काय करावें! जिव्हेस जिव्हेची रुचि कळत नाहीं.

तरी जिभे काय आपुले । चाखणे हन ठेले ॥
तैसें नव्हे संचले । तेचि ते कीं ॥ ९२ ॥

अन्वय—तरी जिभे आपुले चाखणे हन ठेले काय? तैसे नव्हे, तेचि ते संचले कीं ॥ ९२ ॥

अ. वि.—तरी रुचि घेणें, हा जिभेचा धर्म नाहींसा झाला कीं काय? तर तसें नव्हे, जिव्हा रुचिरूप आहे ती आहेच.

तैसा आत्मा सच्चिदानंदु । आपणया आपण सिध्दु ॥
आतां काय दे शब्दु । तयाचे तया ॥ ९३ ॥

अन्वय—तैसा सच्चिदानंदु आत्मा आपणया आपण सिद्धु, आतां शब्दू काय तयाचे तया दे? ॥ ९३ ॥

अ. वि.—त्याप्रमाणें सच्चिदानंदरूप आत्मा स्वतःसिद्ध आहेच; आतां शब्द आत्म्याला आत्मत्व काय देणार? नित्यप्राप्ताला शब्द काय देणार?

कोणाही प्रमाणाचेन हातें । वस्तु घे ना नेघे आपणयातें ।
जे स्वयें आइते । घेणे ना नघेणे ॥ ९४ ॥

अन्वय—कोणाही प्रमाणाचे हातेन वस्तु आपणयातें घेना नेघे(ना), जे (ती वस्तु) स्वये आइते (म्हणोन तेथें) घेणे ना नघेणे (ना) ॥ ९४ ॥

अ. वि.—कोणत्याही प्रमाणाचे मदतीनें आत्मा सिद्धही होत नाहीं, व असिद्धही होत नाहीं. कारण कीं, ती ब्रह्मवस्तु स्वतःसिद्ध आहे, म्हणून ती आपले सिद्धीस कांहीं घेत नाहीं, व नाहीं घेत असेंही नाहीं.

म्हणोनी आत्मा आत्मलाभे । नांदवूनि शब्द शोभे ॥
येईल ऐसा न लभे । उमसू घेवो ॥ ९५ ॥

अन्वय—म्हणोन आत्मा आत्मलाभे नांदवूनि शब्द शोभे येईल, ऐसा उमसू घेवो न लभे. ॥ ९५ ॥

अ. वि.—आत्म्याला आत्मलाभ देऊन, त्याला नांदवायाला लावून, शब्द मोठेपणाला येईल, असें मानण्यास जागाच नाहीं.

एवं माध्यान्हीची दिवी । तम धाडी ना दिवो दावी ॥
तैशी उभयंता पद्वी । शब्दा जाली ॥ ९६ ॥

अन्वय—एवं माध्यान्हीची दिवी (दिवा) तम धाडी (नाहींसा करी) ना दिवो (दिवस) दावी (ना) तैसी उभयता पदवी शब्दा जाली. ॥ ९६ ॥

अ. वि.—ज्याप्रमाणें भर दोन प्रहरीं आंगणांत लाविलेला दिवा, अंधार नाहींसा करीत नाहीं, व दिवसास प्रकट करीत नाहीं, कारण, भर दोन प्रहरीं आंगण्यांत अंधःकार नाहीं व सूर्य आपल्या स्वतःचे प्रकाशानें प्रकाशमान आहे; म्हणून दोन प्रहरच्या आंगण्यांतला दिवा व्यर्थ आहे; त्याप्रमाणें नित्यज्ञानरूप आत्म्याचे ठिकाणीं अज्ञान नाहीं, व आत्मा नित्यज्ञानमात्र स्वयंप्रकाश असल्यामुळें तेथें शब्द निरुपयोगी आहे.

आतां अविद्या नाहींपणे । नाहीं तये नासणें ॥
आत्मा सिद्धूचि मा कोणें । काय साधावे ॥ ९७ ॥

अन्वय—आतां अविद्या नाहींपणें (आहे) तये नासणें नाहीं, आत्मा सिद्धूचि (आहे) मा कोणे काय साधावें ? ॥ ९७ ॥

अ. वि.—अविद्या अभावरूप आहे, तिचा नाश होणें शक्य नाहीं, व आत्मा, ज्ञानमात्र स्वतःसिद्ध आहे, तेव्हां त्यास कोणी सिद्ध करावयाचा ?

ऐसा उभय पक्षी । बोला न लाहोनी नखी ॥
हारपला प्रळयोदकी । वोघू जैसा ॥ ९८ ॥

अन्वय—ऐसा उभयपक्षीं बोला नखी न लाहोनी, (तो बोल) जैसा प्रळयोदकी वोघू हरपला (तैसा हरपला.) ॥ ९८ ॥

अ. वि.—याप्रमाणें आत्मा व अविद्या, या दोन्ही पक्षीं बोलाचें नख लागेना, म्हणजे शब्दाचा कांहीं परिणाम होईना; म्हणून तो शब्द, प्रळयोदकांत जसा नदीचा ओघ नाहींसा होतो, तसा नाहींसा झाला. जसें एक कावळा एका जहाजाचे शिडावर बसला होता. तें जहाज अफाट समुद्रांत होतें; तें बुडाल्याबरोबर कावळा वर हवेंत उडाला. त्यास हवेंत बसण्यास कोठें आधार मिळेना. म्हणून पाण्याचा आधार घेऊन पाण्यावर बसला व तो बुडाला. त्याप्रमाणें शब्दाची स्थिती झाली. म्हणजे अविद्येचा निरास करण्याकरितां शब्द गेला, तो अविद्येच्या अभावामुळें तिकडे डाळ शिजेना, म्हणून तो आत्म्याकडे, आत्म्यास प्रकाशित करण्यास गेला; तो आत्मा स्वतःसिद्ध व स्वयंप्रकाश असल्यामुळें, तिकडेही त्याची दाद लागेना. एक गरीब याचक, जेवावयास मिळावें अशा बुद्धीनें एका गृहस्थाच्या घरीं गेला, व भोजनाविषयींची याचना करूंलागला; पण ते गृहस्थ स्वभावानें कृपण असल्यामुळें, त्यांनीं त्या याचकास उत्तर दिलें कीं, तिखटमिखट आहे; त्या गृहस्थाच्या म्हणण्याचा याचकास खरा अर्थ न कळतां, त्याचा असा समज झाला कीं, तिखटमिखट म्हणजे साधारण भाजीभाकरी मिळेल, विशेष पक्वान्न वगैरे कांहीं नाहीं. परंतु तो याचक अतिक्षुधित असल्यामुळें, त्याला ती गोष्ट कबूल होऊन, तो त्या गृहस्थाच्या घरीं बसला; पुढें ते गृहस्थ स्नान संध्या भोजन वगैरे आवरून, घरांतून बाहेर आल्यावर, याचक बसलेला त्यांच्या दृष्टीस पडला; तेव्हां त्यास त्यांनीं विचारलें कीं आपण येथें कां बसलां, आपणास पूर्वींच मीं सांगितलें कीं, आपली येथें सोय होणार नाहीं. त्यावर त्या याचकानें उत्तर दिलें कीं, महाराज, तिखटमिखट आहे, असें आपण म्हणालां असून, आतां नाहीं कसें म्हणतां? हें त्या याचकाचें बोलणें ऐकून ते गृहस्थ म्हणाले कीं,

तिखटमिखट याचा अर्थ तुमची येथें सोय होणार नाहीं, असाच आहे; तो असा कीं, घरामध्यें ती (आमची बायको) खट व बाहेर मी–खट आहें–याप्रमाणें शब्दाची स्थिती झाली; कारण, अविद्येच्या स्वरूपाचें अस्तित्व नाहीं, व आत्म्याची निजबोधरूपस्थिती कधीं बिघडत नाहीं, एवं शब्द दोही घरचा पाहुणा उपाशी असा झाला.

आतां बोला भागू कांहीं । असणे जयाच्या ठाई ॥
अर्थता तरी नाहीं । निपटूनिया ॥ ९९ ॥

अन्वय—आतां जयाच्या (आत्म्याच्या) ठाई अर्थता (पाहिलें) तरी बोला भागू काहीं असणें निपटूनियां नाहीं. ॥ ९९ ॥

अ. वि.—आतां आत्म्याचे ठिकाणीं अर्थविचारानें पाहिलें असतां शब्दाचें मुळींच असणें नाहीं.

बागूल आला म्हणते । बोलणें जैसे रिते ॥
कां आकाश वोळंबते । तळहातीं ॥ १०० ॥

अन्वय—जैसे बागुल आला म्हणते बोलणें रिते, कां आकाश तळहातीं वोळंबतें (दिसे, पण तें नाथिले.) ॥ १०० ॥

अ. वि.—ज्याप्रमाणें बागुलबोवा आला, हें म्हणणें पोकळ आहे; किंवा लांबून क्षितिजाकडे (जेथें आकाश जमिनीस चिकटलेलें दिसतें तिकडे) पाहिलें तर आकाश तळहातावर लोंबल्यासारखें दिसतें, पण तें खोटें असतें.

तैसें निरर्थके जल्पे । होऊनिया सपडपे ॥
शोभती जैशी लेपे । रंगावरी ॥ १०१ ॥

अन्वय—तैसी जल्पे (शब्द) सपडपें (इतमामासह) निरर्थक होऊनिया जैशी रंगावरी लेपे शोभती (तैसे शोभती). ॥ १०१ ॥

अ. वि.—ज्याप्रमाणें चित्रांतील वस्त्रें किंवा रंग निरर्थक असतात, त्याप्रमाणें शब्द सर्व इतमामासह निरर्थक होतात.

एवं शब्दैकजीवनें । बापुडीं ज्ञानें अज्ञानें ॥
साचपणे वनें । चित्रीची जैशी ॥ १०२ ॥

अन्वय--एवं शब्दैकजीवनें बापुडीं ज्ञानें अज्ञानें जैशी चित्रीची वनें साचपणे (तैशी आहेत.) ॥ १०२ ॥

अ. वि.--याप्रमाणें शब्दच ज्यांचें जीवन आहे, अशीं बापुडीं ज्ञानें अज्ञानें, म्हणजे ज्ञान व अज्ञान, या दोन्ही कल्पना सच्चिदानंदरूप आत्मत्वीं नसून, त्यांची हयात, ज्ञान व अज्ञान या शब्दानींच आहे. जशीं चित्रांतलीं अरण्यें खोटीं, तशीं तीं ज्ञान व अज्ञान खोटीं आहेत.

या शब्दाचा निमाला । महाप्रळयो हो सरला ॥
अभ्रासवें गेला । दुर्दिनु जैसा ॥ १०३ ॥

इति श्रीसिद्धानुवादे श्रीमदनुभवामृते शब्दखंडनं नाम षष्ठप्रकरणं संपूर्णम् ॥

अन्वय—महाप्रळयो हो सरला (इतका) या शब्दाचा निमाला, जैसा दुर्दिनु अभ्रासवे गेला. ॥ १०३ ॥

अ. वि.—महाप्रळय झाला म्हणजे सर्व सृष्टी जशी नाहींशी होते त्याप्रमाणें सर्व शब्दसृष्टी नाहिंशी झाली; जसें आभाळ आलेला वाईट दिवस, ढग गेले कीं नाहिंसा होतो, त्याप्रमाणें ज्ञानरूप आत्मतत्वीं शब्द नाहींसा झाला.

इति श्रीसिद्धानुवादे श्रीमदनुभवामृतार्थविवरणे शब्दखंडनंनाम षष्ठप्रकरणं संपूर्णम् ॥



प्रकरण ७ वें.

**येऱ्हवी तऱ्ही अज्ञाना । जैं ज्ञानाची नसे क्षोभना ॥
तैं तरी काना । खालींच दडे ॥ १ ॥**

अन्वय—येऱ्हवीं तरी (सहज विचार करून पाहिलें तर) जैं ज्ञानाची क्षोभना (विशेषत्वास येणें) नसे, तैं तरी अज्ञाना (अज्ञान हा शब्द) काना-खालींच दडे (कानावर येत नाहीं). ॥ १ ॥

अ. वि.—सहज विचार करून पाहिलें तर, विशेष आत्मज्ञाना-मध्यें अज्ञान तर नाहींच, पण विशेष आत्मज्ञान होण्याचे पूर्वींही, अ-ज्ञान हा शब्द श्रवणांत येण्याइतकी, अज्ञान ही वस्तु नाहीं. भा-वार्थ असा कीं, साधनचतुष्टयसंपन्न अधिकारी सच्छिष्य, हा सद्गुरू-जवळ महावाक्याचा श्रवणमनननिदिध्यासनादि अभ्यास करून, तद्द्वारा साक्षात्कारास पावला, म्हणजे देहत्रयाहून भिन्न, असंग, साक्षी, सच्चिदानंदरूप आत्मा मीं आहें, अशी विशेष ज्ञानवृत्ति उत्पन्न झाली, कीं त्यास अज्ञान कोठेंही भासत नाहीं; कारण, सांगितलेली ही विशेषज्ञान-वृत्ति, अज्ञानाची विरोधी आहे, म्हणून या विशेष ज्ञानवृत्तिच्या उद-यांत अज्ञानाची निवृत्ति होते; जसें उभयकाष्ठमंथनानें विशेषत्वाला आलेला अग्नि, हा अंधःकाराचा विरोधी आहे. ही गोष्ट अगदीं उघड आहे, म्हणून अग्नि हा विशेषरूपानें, म्हणजे ज्योतिरूपानें प्रगट झाला, कीं तो जसें अंधःकारास नाहींसें करितो, तसें वर सांगितलेलें सोहंवृत्ति-रूपज्ञानाच्या उदयांत, अज्ञान हें राहत नाहीं. येथें कोणी असें म्हणेल कीं, विशेष सोहंवृत्तिरूप ज्ञानाच्या उदयापूर्वीं, अज्ञान हें आहे, तर मग? तर याचें समाधान असें आहे कीं, विशेषज्योतिरूप अग्नीच्या अनुदयांत भासणारा अंधःकार हा कांहीं पदार्थ नाहीं; कारण, अंधःकार ही कल्पना प्रकाशाभावावरच उठणारी आहे. फार काय सांगावें? प्रकाशाभावालाच अंधःकार ही संज्ञा आहे, म्हणून प्रकाशउदयांत जशी

अंधःकार ही अवस्तु आहे, तसें प्रकाशाच्या अनुदयांत अंधःकाराचें अवस्तुत्वच सिद्ध आहे. त्याप्रमाणें, विशेष सोहंवृत्तिरूप ज्ञानाचे उदयांत, अज्ञानाभाव आहे. तसाच विशेषज्ञानाचे अनुदयांतही, अज्ञानाचा अभाव, म्हणजे अवस्तुत्व, सिद्ध आहे. या दृष्टीनेंच "तैं तरी तें कानाखाली दडे" असें मूळांत म्हटलें आहे. म्हणजे अज्ञान हा शब्द कानावर येईल, इतकें सत्यत्व अज्ञानाचे ठिकाणीं नाहीं, म्हणून मिथ्याअज्ञान हें, कानाखालीं नाहींसें होतें. या अज्ञानास अनादि म्हणण्याचें कारण तरी, त्याचें मिथ्यत्व हेंच होय, हें पुढील ओवींतून सुचवितात.

आडसूनि अंधारी । खद्योत दीप्ती सिरी ॥
तैसें लटिके वरी । अनादी होये ॥ २ ॥

अन्वय—खद्योत दीप्ती अंधारी आडसूनि सिरी, तैसें (अज्ञान) लटिके वरी अनादी होये. ॥ २ ॥

अ. वि.—ज्याप्रमाणें काजव्याची चमक अंधारांत असते त्याप्रमाणें या अज्ञानाचा अनादिपणाचा डौल मिथ्यत्वानें आहे. म्हणजे अंधःकाराचा आश्रय करून काजवा चमकतो. पण ती चमक खोटी आहे. सूर्याच्या चमकेसारखी खरी नाहीं. कारण, सूर्यास आपला प्रकाश पाडण्यास काजव्याप्रमाणें अंधाराचा आश्रय करावा लागत नाहीं, इतकेंच नाहीं, तर तो स्वतः प्रकाशरूप असल्यामुळें, अंधःकाराचा नाश करितो; त्याप्रमाणें ज्ञानमात्र आत्मवस्तु, त्रिकालाबाधित स्वतःसिद्ध असल्यामुळें, ती अनादि आहे. अज्ञानाप्रमाणें, ज्ञानरूप आत्म्यास आपला अनादिपणा व्यक्त करण्यास, मिथ्यत्वाचा आश्रय करावा लागत नाहीं इतकेंच नव्हे, तर मिथ्यत्व त्याचेपुढें टिकत नाहीं. कारण, ज्ञान हें सत्यज्ञानअनंतरूप आहे. अज्ञानाचा तसा प्रकार नाहीं. अज्ञानाकडे जें अनादित्व आलें आहे, तें अज्ञान असत् म्हणून आहे. जसें कोणी मनुष्य जन्मला नाहीं, तर त्याची जन्मपत्रिका करितां येईल काय? तसें अज्ञान हें मूळांतच नाहीं, तर त्याची आदि कशी

सांगतां येईल? ज्ञानेश्वरी अ० १५। जो साच जेथुनि उपजे। तयातें आदि हें साजे। आतां नाहींचि तो म्हणिजे। कोठूनियां॥ २३२॥ म्हणौनि जन्मेना आहे। ऐसिया सांगों कवण माये। यालागीं नाहीं-पणेंचि होये। अनादि हा॥ २३३॥ वांझेचिया लेंका। कैची जन्म-पत्रिका। नभीं नीळी भूमिका। कें कल्पू पां॥२३४॥ व्योमकुसुमांचा पांडवा। कवणें देंठ तोडावा। म्हणौनी नाहीं ऐसिया भावा। आदि कैची॥ २३५॥ अशा तऱ्हेनें अज्ञान हें मुळीं नाहींच, म्हणून त्यास अनादि म्हटलें आहे; व या मिथ्यात्वानें अनादि असणाऱ्या अज्ञानाचा अनुभव, अज्ञानाचे भासकालीं असतो. हें पुढील ओंव्यांतून दृष्टांतानें व्यक्त करितात.

जैशी स्वप्ना स्वप्नीं महिमा। तमीं मानू असे तमा॥
तेवी अज्ञानगरिमा। अज्ञानींची॥ ३॥

अन्वय—जैशी स्वप्ना महिमा स्वप्नीं (असे), तमा मानू तमीं असे, तेवी अज्ञानगरिमा (मोठेपणा) अज्ञानीची (असे). ॥ ३ ॥

अ. वि.—ज्याप्रमाणें स्वप्नांतील थाटाचें माहात्म्य स्वप्न आहे तोंपर्यंतच असतें, किंवा आंधाराला मान काळोखांतच असतो, तसा अज्ञानाचा मोठेपणा अज्ञानांतच असतो; कारण, तें अज्ञान, ज्ञानकालीं टिकत नाहीं.

कोल्हेरीचे असिवारु। न येती धारकी धरु॥
नये लेणा श्रृंगारु। वोडंबरीचे॥ ४॥

अन्वय—कोल्हेरीचे वारु धारकी धरु न येती, वोडंबरीचे लेणा श्रृंगारु नये. ॥ ४ ॥

अ. वि.—कुंभारानें केलेले मातीचे घोडे, मंडळावर धरितां येत नाहींत, व गारोड्याचे मायावी दागिने, शृंगार करण्याचे उपयोगीं नाहींत.

हे जाणणयाच्या घरी । खोचिलेही आन न करी ॥
काई चांदिणा उठे लहरी । मृगजळाची ॥ ५ ॥

अन्वय—हे (अज्ञान) जाणणयाच्या घरी खोचिलेही आन न करी; मृगजळाची लहरी चांदिणा उठे काई? ॥ ५ ॥

अ. वि.—हें अज्ञान आत्मज्ञानाच्या घरांत खोचून जरी पाहिलें, तरी तेथें तें निराळें आहे, असें आढळून येत नाहीं- जसें रज्जूवर भासलेल्या सर्पास, रज्जुज्ञानानंतर हातांत काठी घेऊन ढोसून पाहिलें, तरी तो सर्प फुसकारीत नाहीं अथवा वळवळ करीत नाहीं. उघडच आहे. तो करितो कोठून? रज्जुज्ञानांत तो जर मुळीं नाहींच, तर त्याचेकडून वळवळणें व फुसकारणें व्हावें कोठून? फार काय सांगावें! रज्जुज्ञानांत तो तर नाहींच नाहीं, परंतु रज्जुअज्ञानकालीं तो सर्प भासत होता, त्याही वेळेला तो खरा नव्हता. त्याप्रमाणें सच्चिदानंदरूप आत्मज्ञानांत तर अज्ञान नाहींच, परंतु आत्म्याच्या अविवेककालांत 'मी अज्ञानी आहें', असें प्रतितीस येणारें जें अज्ञान, तें त्याही वेळेस सत्य नाहीं. अशा तऱ्हेनें भासकालींही असत् असणारें जें अज्ञान, तें आत्मज्ञानाच्या घरांत कितीही खोंचलें, (तपासून पाहिलें,) तरी कोठून सांपडेल? जसें रज्जूवर सर्पभास होण्याला संध्याकालाची जरूर आहे, तसें सूर्यकिरणावर मृगजल भासण्याला संध्याकालाची जरूर नाहीं. उलट, भर दोनप्रहरीं सूर्यकिरणावर बरड जमिनीच्या संयोगांत तें भासतें. त्या सूर्यकिरणांचा अस्त होऊन, (सूर्यास्तानंतर) चंद्राच्या चांदण्यामध्यें मृगजळाचा भास होईल काय? तर होणार नाहीं. कारण, चंद्राच्या चांदण्यामध्यें मृगजळ भासण्यास कारण जीं दोनप्रहरचीं सूर्यकिरणें, तीं अस्तास गेलीं असल्यामुळें चांदण्यामध्यें मृगजळाची सकारण निवृत्ति आहे. अशा स्थितींत मृगजलाच्या लाटा कशा दिसतील?

आणि ज्ञान हें जें म्हणिजे । तें अज्ञानचि पा दुजे ॥
एक लपवूनि दाविजे । एक नव्हे ॥ ६ ॥

अन्वय—आणि ज्ञान हें जें म्हणिजे तें दुजे अज्ञानच्चि पा; एक लपवूनि एक दाविजे तैसे हे नव्हे ॥ ६ ॥

अ. वि.—आणि ज्ञान जें म्हणतात, तें तरी दुसरें अज्ञानच आहे. कारण, अज्ञानसापेक्ष जें ज्ञान, तें अज्ञानच होय; म्हणजे ज्ञान अज्ञान हीं जुळयाप्रमाणें आहेत; जसें जुळे झालेल्या दोघां मुलांचे चेहेरे, एकसारखे असतात, म्हणून जुळ्यांपैकीं थोरल्या भावास लपवून, धाकटा पुढें केला, तरी थोरल्यासारखा दिसतो; व धाकट्यास लपवून, थोरला पुढें केला, तरी धाकट्यासारखा दिसतो. त्याप्रमाणें या ज्ञानअज्ञानाचा प्रकार आहे. म्हणजे अज्ञान हें आपण लपून ज्ञानाला भासवितें, व ज्ञान हें आपण लपून अज्ञानाला भासवितें. अशीं हीं दोन्हीं जुळ्यांसारखींच आहेत; व यालाच मूळांत 'एक लपवून दाविजे एक नोहे" असे उद्गार काढिले आहेत.

असो आतां हा प्रस्तावो। आधीं अज्ञानाचा धांडोळा घेवो॥
मग तयाच्या साची लाहो। ज्ञानही लटिकें ॥ ७ ॥

अन्वय—हा प्रस्तावो आतां असो; आधीं अज्ञानाचा धांडोळा घेवो मग तयाच्या साची ज्ञानही लटिकें लाहो ॥ ७ ॥

अ. वि.—असो, आतां ही प्रस्तावना पुरे. आधीं अज्ञान कसें आहे, याचा शोध लावून, मग तें अज्ञान मिथ्या आहे, असें खरोखर ठरलें, म्हणजे त्याचें सापेक्ष जें ज्ञान, तेंही खोटें आहे, असें सहज ठरेल.

या अज्ञान ज्ञानातें। आंगेंचि आहे जितें ॥
तरी जेथें असे तयातें। नेण कां न करी ॥ ८ ॥

अन्वय—अज्ञान ज्ञानातें आंगेंचि जिते आहे; तरी जेथें असे, तयातें नेण कां न करी? ॥ ८ ॥

अ. वि.—ज्ञानरूप आत्म्याचे ठिकाणीं अज्ञान अंगानें नांदतें, असें जर आहे, तर तें (अज्ञान) ज्ञानास झांकीत कां नाहीं ? म्हणजे मूर्ख कां करीत नाहीं ?

अज्ञानें जेथें असावें । तेणें सर्व नेण होआवें ॥
ऐशी जाती स्वभावें । अज्ञानाची ॥ ९ ॥

अन्वय—जेथें अज्ञानें असावें तेणें सर्व नेण होआवें; ऐशी अज्ञानाची स्वभावें जाती (आहे). ॥ ९ ॥

अ. वि.—जेथें अज्ञान असतें, तेथें तें त्यांस मूर्ख करतें. म्हणजे तेथें जाणीवाचा प्रकाश बिलकुल ठेवीत नाहीं; तर तें आपल्यासारखें जड करितें, असा अज्ञानाचा धर्म आहे.

तरी शास्त्रमत्त ऐसें । जे आत्माच अज्ञान असे ॥
आणि तेणें तो गिवसे । आश्रो जरी ॥ १० ॥

अन्वय—तरी शास्त्रमत्त ऐसें, जे आत्माच अज्ञान असे, आणि तेणें तो आश्रो जरी गिवसे. ॥ १० ॥

अ. वि.—शास्त्रामध्यें स्वआश्रय व स्वविषय, असा एक पक्ष आहे. म्हणजे, अज्ञानाला आश्रय ब्रह्म आपण स्वतः आहे; व त्या अज्ञानाचा विषयही ब्रह्म स्वतः आपण आहे. म्हणजे, अज्ञान ज्या ठिकाणीं असतें, त्या आपल्या आश्रयस्थानाला झांकणें, हा त्या अज्ञानाचा आवरणधर्म आहे; या नियमाला अनुसरूनच, अज्ञानानें ब्रह्माच्या आश्रयानें राहून ब्रह्माला झांकून टाकिलें, व असें हें झांकलेजाणे, हेंच ब्रह्माचें अज्ञानाला विषय होणें होय. "ज्ञा. अ. ७ परि उदकी जाली बाबुळी । ते उदकाते जैसी झांकोळी । कां वायांचि आभाळीं । आकाश लोपे ॥ ६० ॥ हां गा स्वप्न लटिकें म्हणो ये । परि निद्रावशें बाणलें होये । तंव आठव काय देत आहे । आपणपेयां ॥ ६१ ॥ हें असो डोळयांचें । डोळांचि पडळ रचें । तेणें देखणेंपण डोळयांचें । न गिळीजे कायि ॥ ६२ ॥ तैसी हे माझीच बिंबली । त्रिगुणात्मक साउली । कीं मजची आड वोडवलीं । जवनिका जैसी ॥ ६३॥ असा हा शास्त्रपक्ष जरी मानला, तरी अज्ञान आहे, असें सिद्ध होत नाहीं, याचें कारण पुढील ओवींत सांगतात.

तरी नुठिता दुजे । जैं अज्ञान असे बीजे ॥
तै तेंचि आथी हे बुझे । कोण येथें ॥ ११ ॥

अन्वय—तरी दुजे नुठिता जैं अज्ञान बीजे असे, तै तेंचि आथी, हे येथें कोण बुझे? ॥ ११ ॥

अ. वि.—पूर्वी सांगितल्याप्रमाणें, अज्ञानानें ज्ञानरूप आत्म्याच्या आश्रयाला राहून, ज्ञानरूप आत्म्याला झांकून टाकिलें, म्हणजे ज्ञानरूप आत्म्याची ज्ञानरूपता न ठेवितां, अज्ञानानें त्याला आपल्या सारखें जड केलें. त्यामुळें ज्ञान अज्ञान हा कांहीं भेद न रहातां, एक बीजरूप अज्ञान मात्र राहिलें. अशा ह्या बीजरूप अज्ञानमात्रस्थितीस जाणावें कोणीं? कारण अज्ञानानें, अज्ञानाला समजणें, हें असंभवनीय आहे. तें कसें, हें पुढील ओवींत सांगतात.

अज्ञान तंव आपणयाते । जडपणें नेणे निरुते ॥
आणि प्रमाण प्रमाणातें । होत आहे ॥ १२ ॥

अन्वय—अज्ञान तंव आपणयाते जडपणें निरुते नेणे, आणि प्रमाण प्रमाणातें (प्रमाण) होत आहे? ॥ १२ ॥

अ. वि.—आणि अज्ञान तर, आपण आपल्याला समजत नाहीं; कारण, तें जड आहे; व जें जड असतें, तें आपणआपल्याला जाणत नाहीं, व शेजारच्यालाही जाणत नाहीं. जसें प्रमाण दुसऱ्या प्रमेयाची सिद्धी करितें, तसें प्रमाण आपणआपली सिद्धी करित नाहीं.

यालागीं जरी अज्ञान । करील आपुलें ज्ञान ॥
हें म्हणत खेव घेववी मौन । विरोधचि ॥ १३ ॥

अन्वय—यालागीं अज्ञान आपुलें ज्ञान करील, हें म्हणत खेव विरोधचि मौन घेववी. ॥ १३ ॥

अ. वि.—म्हणून अज्ञानच आपल्याला जाणतें, असें म्हटल्याबरोबर विरोध येईल, व मुकाट्यानें चुप बसावें लागेल. कारण, जड अज्ञान, आपणआपल्याला जाणतें, असें म्हणणें, म्हणजे, मुका बोलतो, अंधळा पहातो, असें म्हणण्यासारखें आहे.

आणि जाणती वस्तु येक । तें येणें अज्ञानें कीजे मूर्ख ॥
तैं अज्ञान हे लेख । कवण धरी ॥ १४ ॥

अन्वय—आणि (जी) जाणती येक वस्तु तें येणें अज्ञानें मूर्ख कीजे, तैं (तें) अज्ञान, हे लेख कवण धरी? ॥ १४ ॥

अ. वि.—आणि ज्या ज्ञानाच्या आश्रयानें तें अज्ञान आहे, तें ज्ञान अज्ञानाला जाणत असेल, असें जर म्हटलें, तर त्या ज्ञानास अज्ञानानें आपल्यासारिखें मूर्ख केलें आहे. मग अज्ञान आहे, हें कोणीं म्हणावयाचें? त्याचा अनुभव कोणीं करावयाचा? "आणि अज्ञान आहे," असें तर ज्ञानाच्या प्रतितीला येतें; म्हणजे ज्ञानाकडून अज्ञानाचें प्रकाशन होतें; म्हणून, अज्ञानाकडून ज्ञान आवृत होत नाहीं; अशा त्या अज्ञानाला अज्ञान कसें म्हणावें? हें पुढील ओवींत म्हणतात.

अहो आपणयाही पुरता । नेणू न करवे जाणता ।
तयाते अज्ञान म्हणता । लाजिजे कीं ॥ १५ ॥

अन्वय—अहो आपणयाही पुरता (जया अज्ञाना) जाणता नेणू न करवे, तयाते अज्ञान म्हणता लाजिजे कीं. ॥ १५ ॥

अ. वि.—अहो! (अज्ञानवाद्याला लक्षून म्हणतात) अज्ञान हें ज्ञानरूप आत्म्याच्या आश्रयानें असून, जर तें आपल्या योगानें ज्ञानरूप आत्म्याला पूर्णपणें झांकीत नाहीं, म्हणजे जसें अज्ञान आपण जड आहे, तसें आपल्या योगानें ज्ञानरूप आत्म्याला जर तें जड करित नाहीं, तर तें अज्ञान 'आहे' असें म्हणण्यांत तरी काय अर्थ आहे? कारण, अज्ञानाचा स्वभाव असा आहे कीं, ज्या ठिकाणीं त्यानें असावें, त्या आपल्या आश्रयस्थानाला त्यानें झांकावें; पण, हा अज्ञानाचा स्वभाव ज्याअर्थीं ज्ञानरूप आत्म्याच्या ठिकाणीं व्यक्त होत नाहीं, त्याअर्थीं तें अज्ञान आहे, असें कसें म्हणतां येईल? पुढच्या ओवींतून दृष्टांतानें हेंच व्यक्त करितात.

आभाळें भानु ग्रासे । तैं आभाळ कोणें प्रकाशे ॥
सुषुप्ती सुषुप्तेया रुसे । तै तेंचि कोणा ॥ १६ ॥

अन्वय—आभाळें भानु ग्रासे तैं आभाळ कोणें प्रकाशे? सुषुप्ती सुषुप्तेया रुसे तै तेंचि (सुषुप्ती) कोणा? ॥ १६ ॥

अ. वि.—दिवसां आकाशांत ढग आल्यामुळें, सूर्य झांकला जातो, असें म्हणावें तर 'हे ढग आहेत व यांच्या योगानें सूर्य झांकला आहे', हें तरी सूर्याच्याच प्रकाशानें दिसतें. यावरून सूर्याला ढगानें झांकला म्हणावा, कीं तो प्रगटच आहे? येथें सूर्य, याचा अर्थ प्रकाश असा घ्यावा, व तो यथार्थही आहे; कारण, सूर्याचा व प्रकाशाचा अभेदच आहे. फार काय सांगावें! प्रकाशावांचून सूर्याचें अस्तित्वच नाहीं. गाढ निद्रेच्या येण्यानें, जर निद्रित पुरुष नाहींसा होत (मरत) असेल, तर निद्रेचें प्रकाशन कोण करील? कारण, निद्रा ही जिवंताच्या आश्रित असते. मृत झालेल्यास कोणी झोंप लागली आहे, असें ठरविणार नाहीं. म्हणून निद्रेचें प्रकाशन करणारा, म्हणजे याला झोंप लागली आहे, असें दुसऱ्यास भासविणारा निद्रित, जिवंत व प्रगट पाहिजे. व तो जिवंत व प्रगट असतो, म्हणून निजून उठतो, व गाढ निद्रेचा अनुभव सांगतो.

तैसें अज्ञान असे जेथें । तेंच जरी अज्ञान आते ॥
तरी अज्ञान अज्ञानातें । नेणतां गेलें ॥ १७ ॥

अन्वय—तैसें जेथें अज्ञान असे, तेंच जरी अज्ञान आते (होते), तरी अज्ञान अज्ञानातें नेणतां गेलें. ॥ १७ ॥

अ. वि.—त्याप्रमाणें, जेथें अज्ञान आहे, असा ज्ञानरूप आत्मा अज्ञान झाला तरी अज्ञानाला अज्ञान न जाणतां, नाहींसें झालें. कारण, ज्ञानरूप आत्म्याला जर अज्ञानानें जड केलें, तर कोणीं कोणाला न समजतां असावें (रहावें). जसें, एका घटावर दुसरा घट ठेविला, तर खालचा घट वरच्या घटाला जाणतो काय? अथवा वरचा घट खालच्याला जाणतो काय? नाहीं. कारण, दोन्ही जड आहेत.

नातरी अज्ञान एक घडे । हें जयास्तव निवडे ॥
तें अज्ञान नव्हे फुडे । कोण्हे काळीं ॥ १८ ॥

अन्वय—नातरी अज्ञान एक घडे (आहे), हें जयास्तव निवडे, तें कोण्हे काळीं अज्ञान नव्हे. ॥ १८ ॥

अ. वि.—'हें अज्ञान आहे,' असें ज्याच्या (ज्ञानाच्या) योगानें प्रकाशलें गेलें त्यास (ज्ञानास) अज्ञान असें कधींही म्हणतां येणार नाहीं. कारण, प्रकाश्य व प्रकाशक, हे दोन्ही एकमेकाहून भिन्न असावयाचेच. जसें घटादि सर्व पदार्थ प्रकाश्य आहेत, व त्यांना प्रकाशक सूर्य आहे; येथें घटादि पदार्थ व सूर्य हे एक होणार नाहींत. त्याप्रमाणें, प्रकाश्य अज्ञान, व त्याचें प्रकाशक ज्ञान, हीं दोन्ही एक होणार नाहींत. म्हणून अज्ञान एक आहे, असा अज्ञानाचा अनुभव करणारें जें ज्ञान, तें अज्ञान नाहीं, हें उघडच आहे.

पडळही अथी डोळा । आणि डोळा नव्हे आंधळा ॥
तरी आथी या पोकळा । बोलिया कीं ॥ १९ ॥

अन्वय— डोळा पडळही अथी आणि डोळा आंधळा नव्हे; तरी या बोलिया पोकळा आथी कीं. ॥ १९ ॥

अ. वि.—डोळ्यांवर पडदा आहे, व डोळा आंधळा नाहीं; तर, 'डोळ्यावर पडदा आहे', हें पोकळ बोलणें आहे. पडळाची सिद्धी, 'डोळ्यांत सारा आहे', असें बोलण्यानें होत नाहीं तर कार्यावरून होते. म्हणजे साऱ्यानें दृष्टीला मंदत्व आणिलें पाहिजे, म्हणजे साऱ्याची सिद्धी होईल. जर त्या साऱ्याच्या योगानें मंदत्व न येईल, म्हणजे दिसणें किंचित् कमी न होईल, तर डोळ्यांत सारा आहे, हें म्हणणें पोकळ (व्यर्थ) आहे.

इंधनाच्या आंगीं । खवळलेन आगी ॥
ते न जळे तरी वाउगी । शक्तीच ते ॥ २० ॥

अन्वय.—इंधनाचा आंगीं आगी खवळलेन (जर) ते (इंधन) न जळे, तरी ते शक्ती वाउगीच. ॥ २० ॥

अ. वि.—लांकडामध्यें अग्नी प्रगट झाला, पण त्या योगानें लांकूड जळत नाहीं; तर मग तो अग्नी कसला? मग ती शक्ति व्यर्थ आहे.

आंधारु कोंडूनि घरी । घरा पडसाई न करी ॥
तैं अंधारु इहीं अक्षरीं । न म्हणावा कीं ॥ २१ ॥

अन्वय—घरी आंधारु कोंडूनि घरा पडसाई (काळोख) न करी, तैं अंधारु इहीं अक्षरीं न म्हणावा कीं. ॥ २१ ॥

अ. वि.—घरांत आंधेर आहे, व त्या योगानें घरांत तर काळोख नाहीं, म्हणजे दिसावयाचें कमी नाहीं, मग त्यास आंधार म्हणूं नका. कारण, मंदत्व आंधार हा, गृहअंतर्गतभागाला झांकतो.

वोजावो नेदी जागणें । तिये निदेते नीद कोण म्हणे ॥
दिवसा नाणी उणे । तैं रात्र कैची ॥ २२ ॥

अन्वय—(जरी नीद) जागणें वोजावो नेदी, (तरी) तिये निदेते नीद कोण म्हणे? (जैं रात्री) दिवसा उणे न आणी, तैं रात्र कैची? ॥ २२ ॥

अ. वि.—झोंप तर लागली आहे, पण ती जागृतीचा व्यवस्थितपणा किंचित् बिघडवीत नाहीं, तर मग ती झोंप कसली? रात्र आहे, पण दिवसापेक्षां कांहीं एक कमी नाहीं; म्हणजे दिवे नाहींत व व्यवहार सर्व चालू आहेत, मग रात्र कसली? वरील चारी दृष्टांतांत, त्या त्या सर्व गोष्टी असून, आपआपलीं कार्यें करीत नाहींत, मग त्या गोष्टी आहेत तरी कशास म्हणावयाचें?

तैसें आत्मा अज्ञान असिके । असता तो न मुके ॥
तैं अज्ञानशब्द लटिके । आलेंचि कीं ॥ २३ ॥

अन्वय—तैसें आत्मा अज्ञान असिके असता, तो (आपले ज्ञानपणा) न मुके, तैं अज्ञानशब्द लटिके आलेंचि कीं. ॥ २३ ॥

अ. वि.—त्याप्रमाणें, आत्म्याचे ठिकाणीं सर्व अज्ञान असून, तो जर आपल्या ज्ञानरूपास मुकत नाहीं, तर 'अज्ञान' हा शब्द खोटा झालाच.

येऱ्हवी तरी आत्मया । माजी अज्ञान असावया ॥
कारण म्हणतां न्याया । चुकी येईल कीं ॥ २४ ॥

अन्वय—येऱ्हवी तरी आत्मया माजी कारण अज्ञान असावया म्हणतां, न्याया चुकी येईल कीं. ॥ २४ ॥

अ. वि.—सहज विचार करून पाहिलें तर, आत्मा जो केवळ चैतन्यरूप आहे, व केवळ ज्ञानप्रकाशरूप आहे, त्या आत्म्याचे ठिकाणीं सर्व प्रपंचाचें कारण अज्ञान आहे, हें म्हणणें, यथान्याय होणार नाहीं. तें कसें, हें पुढचे ओवींत सांगतात.

अज्ञान तममेळणी । आत्मा प्रकाशाची खाणी ॥
आतां दोहीं मिळणी । एकी कैशी ॥ २५ ॥

अन्वय—अज्ञान तममेळणी, आत्मा प्रकाशाची खाणी, आतां दोहीं एकी मिळणी कैशी ? ॥ २५ ॥

अ. वि.—अज्ञान तर दाट अंधारासारखें आहे, व आत्मातर केवळ ज्ञानरूप व स्वयंप्रकाश आहे, मग आत्मा व अज्ञान, एके जागीं कशीं राहतील? जर पुढील ओव्यांतून दिलेल्या दृष्टांतांतील गोष्टींचा योग होईल, तर आत्मा व त्याचें विरुद्ध असणारें अज्ञान, या उभयतांचा योग होईल.

स्वप्न आणि जागरु । आठवू आणि विसरु ॥
हे युग्मे एका हारु । चालती जरी ॥ २६ ॥

अन्वय—स्वप्न आणि जागरु, आठवू आणि विसरु, हे युग्मे जरी एका हारी चालती, ॥ २६ ॥

अ. वि.—स्वप्न आणि जागृती, आठवण व विसर, ह्या जोड्या जर एका पंगतीला बसतील,

शीता तापा एकवट । वाहे वस्तीची वाट ॥
कां तमें बांधिजे मोट । सूर्यरश्मीची ॥ २७ ॥

अन्वय—शीता तापा एकवट वस्तीची वाट वाहे, कां तमें सूर्यरश्मीची मोट बांधिजे, ॥ २७ ॥

अ. वि.—थंडी व उष्मा, हे जर एकच वेळीं एक ठिकाणीं असतील, किंवा आंधाराच्या मोटेंत जर सूर्यकिरणें बांधतां येतील,

नाना राती आणि दीवो । येती एकेठायीं राहो ॥
तै आत्मा जीवे जीवो । अज्ञानाचेनि ॥ २८ ॥

अन्वय—नाना राती आणि दीवो (जरी) एकेठायी राहो येती, तै आत्मा अज्ञानाचेनि जीवे जीवो ॥२८॥

अ. वि.—अथवा रात्र आणि दिवस जर एके ठिकाणीं राहतील, तर अज्ञानाचा व आत्म्याचा संबंध होईल.

हें असो मृत्यु आणी जिणे । हे शोभती काय मेहुणे ॥
तरी आत्मेन असणें । अज्ञानेशी ॥ २९ ॥

अन्वय—हें असो मृत्यु आणी जिणे हे मेहुणे शोभती काय? तरी आत्मेन अज्ञानेशी असणें. ॥ २९ ॥

अ. वि.—हें असो, मृत्यु व जगणें, हें जोडपें एके ठिकाणीं शोभेल का? जर शोभेल, तर आत्मा व अज्ञान, या उभयतांचा योग घडेल.

अहो आत्मेन जे बाधे । तेंचि आत्मेनशीं नांदे ॥
ऐशी कायशी विरुद्धे । बोलणी इये ॥ ३० ॥

अन्वय—अहो जे आत्मेन बाधे, तेंचि आत्मेनशीं नांदे, ऐशी इये विरुद्धे बोलणी कायशी? ॥ ३० ॥

अ. वि.—अहो (अज्ञानवाद्याला लक्षून म्हणतात) जें अज्ञान सच्चिदानंदरूप आत्मज्ञानाच्या योगानें बाधित होतें (मिथ्या ठरतें),

असें जें आत्म्याचें विरोधी अज्ञान, त्याची व आत्म्याची एक जागीं नांदणूक होईल, हे असंबद्ध प्रलाप आहेत.

अहो अंधारपणीची पैज । सांडूनि अंधार तेज ॥
जाला तैं सहज । सूर्य निभ्रांतचि ॥ ३१ ॥

अन्वय—अहो (जैं) अंधार अंधारपणीची पैज सांडूनि तेज जाला, तै (तो) सहज निभ्रांत सूर्यचि. ॥३१॥

अ. वि.—जें अज्ञान ज्ञानरूप आत्म्याचे योगानें बाधित होतें, तें अज्ञान आत्माश्रित राहील कसें? असें उत्तरपक्षकार सिद्धांत्यांनीं पूर्वीच्या ओवींत ठरविलें. त्यावर अज्ञानवादी पूर्वपक्षकाराचें असें म्हणणें आहे कीं, आत्म्याच्या योगानें जर अज्ञान बाधित होतें, तर तें अज्ञान वेगळें न रहातां, आत्मज्ञानप्रकाशानें असतें. असें मूळांतील ओवींत दिलेल्या दृष्टांतावरून व पुढच्या ओव्यांत दिलेल्या दृष्टांतावरून, सुचवीत आहेत. "अहो" (उत्तरपक्षकारसिद्धांत्यांना लक्षून अज्ञानवादी म्हणतो) पहा, अंधःकार पैजेनें आपला अंधःकारपणा टाकून तेजरूप झाला, तर तो निःसंशय सूर्य आहे, म्हणजे सूर्यप्रकाशरूपानें तो आहे. ह्या ओवींत सिद्धांत्यांचें भाषण आहे, असें कोणी लावतात. पण पुढील ३४ व्या ओवीचा विचार केल्यानें, आम्हांला येथून ३४ व्या ओवीपर्यंत अज्ञानवाद्याचें म्हणणें आहे, असें वाटल्यावरून, अज्ञानवाद्याच्या पूर्वपक्षाकडेच आम्हीं या ओव्या लाविल्या; पण कोणास हें सिद्धांत्यांचें म्हणणें आहे असें वाटून, पूर्वापरसंबंधाची संगती लागल्यास, तसें ग्रहण करावें.

दुलांकुडपण सांडिले । आणि आगीपण मांडिले ॥
तै तेंचि आगी जाले । इंधन कीं ॥ ३२ ॥

अन्वय—(जै इंधनें) दुलांकुडपण सांडिले, आणि आगीपण मांडिले तैचि तें इंधन आगी जाले कीं. ॥ ३२॥

अ. वि.—ज्या वेळीं लांकडानें आपला शुष्कपणा टाकला, व अग्निरूप धारण केलें, तेव्हांच तें लांकूड वेगळें न राहून, अग्निरूप झालें.

कां गंगा पावत खेवो । आनपणाचा ठावो ॥
सांडी तैं गंगा हो । लाहे पाणी ॥ ३३ ॥

अन्वय—(जैं) पाणी (ओढ्याचें) गंगा पावत खेवो आनपणाचा ठावो सांडी, तैंचि (तें) गंगा हो लाहे. ॥ ३३ ॥

अ. वि.—ज्या वेळीं ओढ्याचें पाणी गंगेस मिळाल्याबरोबर वेगळें रहात नाहीं, त्या वेळीं तें गंगारूपानें असतें.

तैसें अज्ञान हें अज्ञान नोहे । तरी आत्मा असके असो लाहे॥
येऱ्हवी अज्ञान होये । लागलेंचि ॥ ३४ ॥

अन्वय—तैसें अज्ञान हें अज्ञान नोहे तरी असके (सकळ) आत्मा असो लाहे, येऱ्हवी अज्ञान होये लागलेंचि कीं ॥ ३४ ॥

अ. वि.—पूर्वोक्त दृष्टांताप्रमाणें, ज्ञानरूप आत्म्याहून अज्ञान हें वेगळें नसून, ज्या अर्थी तें सर्वत्र ज्ञानरूप आत्मभावानें आहे, त्या अर्थीं साहजिक अज्ञान हें आत्मत्वीं लागलेलें आहेच.

आत्मेनशी विरोधी । म्हणोनी नुरेचि इये संबंधी ॥
वेगळे तरी सिद्धि । जायेचिना ॥ ३५ ॥

अन्वय—अज्ञान आत्मेनशी विरोधी म्हणोनी इये संबंधी नुरेचि, वेगळे तरी सिद्धि जायेचिना. ॥ ३५ ॥

अ. वि.—अज्ञान आत्म्याचें विरोधी आहे, म्हणून तें आत्म्यापुढें टिकतच नाहीं, व वेगळेंही रहात नाहीं. अरे, अज्ञान हें ज्ञानरूप आत्म्याचें विरोधी आहे, म्हणून आत्मसंबंधानें तें बाधित होतें. असें असतांना, तें आत्मज्ञानरूपानें असतें, हें तुझें म्हणणें अगदीं असंगत आहे. आतां येथें तूं आपला अज्ञानपक्ष सिद्ध करण्याकरितां, कदाचित् असें म्हणशील कीं, अज्ञान हें आत्मसंबंधानें नसून वेगळें स्वतंत्र आहे. तर तेंही घडत नाहीं. असें सिद्धांत्यांनीं या ओवींत अज्ञानवादी पूर्वपक्षकारास सुचविलें आहे.

लवणाची मासोळी । जर्‍ही होय जिव्हाळी ॥
तरी जळीं ना वेगळी । न जिये जेवी ॥ ३६ ॥

अन्वय—जेवी लवणाची मासोळी जर्‍ही जिव्हाळी (जिवंत) होय, तरी जळीं न जिये, ना (जळा) वेगळी न जिये. ॥ ३६ ॥

अ. वि.—जसें, एक मिठाचा सजीव मासा आहे, असें गृहीत धरलें, तर तो जलाश्रयानें राहणार नाहीं. कारण तो मिठाचा आहे, म्हणून जलसंबंध झाला कीं विरघळून जाईल. आणि जलाहून निराळाही राहणार नाहीं; कारण, सजीव मासा पाण्याहून वेगळा झाला, कीं तत्क्षणींच मरतो; म्हणून त्याचें पाण्याहून वेगळें रहाणें शक्य नाहीं. अशा तर्‍हेनें त्या मिठाच्या सजीव माशाला जलाश्रयानें, अथवा जलाहून वेगळें, रहातां येत नाहीं; तसें ज्ञानरूप आत्म्याच्या आश्रयानें, अज्ञानाला राहतां येत नाहीं; कारण, ज्ञानरूप आत्मा हा, अज्ञानाचा विरोधी आहे, हें पूर्वीं सांगितलेंच आहे; व ज्ञानरूप आत्म्याहून, अज्ञानाला निराळें रहातां येत नाहीं, कारण, अज्ञान हें, "अवस्तु" म्हणजे मिथ्या आहे; आणि जी मिथ्या वस्तु असते, तिला कोणत्या तरी सत्य वस्तूचा आश्रय लागतो, त्यावांचून ती मिथ्या वस्तु कधींही वेगळी रहाणार नाहीं. जसें रज्जूवर कल्पनेनें भासलेला मिथ्या सर्प, सत्य रज्जु अधिष्ठानाला सोडून वेगळा राहील काय? तर नाहीं. तसें सत्यब्रह्मअधिष्ठानाला सोडून, मिथ्या अज्ञानास वेगळें राहतां येणार नाहीं.

जे अज्ञान येथें नसे । तरीच आत्मा असे ॥
म्हणोनी बोलणीं वायसे । नायकावी कीं ॥ ३७ ॥

अन्वय—जे अज्ञान येथें नसे तरी आत्माच असे, म्हणोनी वायसे बोलणीं नायकावी कीं. ॥ ३७ ॥

अ. वि.—पूर्वीं सांगितल्याप्रमाणें, ज्ञानरूप आत्म्याचे ठिकाणीं, अज्ञान हें मुळींच नाहीं. तर सर्वत्र परिपूर्ण सच्चिदानंदरूप एक आत्माच आहे. असें असतांना, तेथें पूर्वपक्षकार अज्ञानवादी, अज्ञान

आहे असें म्हणाला, तर, तें त्याचें व्यर्थ बोलणें आहे, असें समजून तें ऐकूं नये.

दोरी सर्पाभास होये । तो तेणे दोरें बांधो ये ॥
ना दवडणे न साहे । जयापरी ॥ ३८ ॥

अन्वय—जयापरी दोरी सर्पाभास होये, तो तेणे दोरें बांधो ये? ना दवडणे न साहे. ॥ ३८ ॥

अ. वि.—जसें दोरीवर सर्प भासला, तर तो अधिष्ठानदोरीनें बांधतां येईल का? ज्या दोरीवर सर्प भासला, त्या दोरीनेंच त्यास बांधावयास गेलें, तर दोरीचें यथार्थ ज्ञान होईल, व मिथ्या सर्पभास नाहींसा होईल. म्हणून, तो सर्प त्या दोरीनें बांधतां येणार नाहीं. आणि सर्प हा मिथ्या भासत असल्यामुळें, त्या सर्पास हाकललें, तर तो पळूं शकणार नाहीं. अधिष्ठान दोरीनें जसा भासलेला सर्प बांधतां येणार नाहीं, तसा अज्ञानाचा शोध ज्ञानांत केला, तर तो लागावयाचा नाहीं.

नाना पुनिवेचेनि आंधारें । दिहाभेण राती मह्वरे ॥
कीं येतचि सुधाकरे । गिळिजे जेवी ॥ ३९ ॥

अन्वय—नाना जेवी पुनिवेचे आंधारेंनि दिहाभेण राती मह्वरे, कीं सुधाकरे येतचि गिळिजे. ॥ ३९ ॥

अ. वि.—ज्याप्रमाणें दिवसाचे भीतीनें पौर्णिमेच्या अंधःकारानें रात्रीकडे मोर्च्या फिरविला, पण लगेंच चंद्र उगवल्यावर, त्यानें या अंधःकारास गट्ट केलें; म्हणजे पौर्णिमेच्या दिवशीं नेहमींप्रमाणें सर्व दिवसभर सूर्य असल्यामुळें अंधःकाराला थारा मिळाला नाहीं, व सूर्य अस्तापासून पुन्हा सूर्योदय होईपर्यंत, चंद्र असल्यामुळें अंधःकाराला रात्रींही थारा मिळाला नाहीं.

तियापरी उभयता । अज्ञान शब्द गेला वृथा ॥
हा तर्का वांचोन हाता । स्वरूपें नये ॥ ४० ॥

अन्वय—तिया परी अज्ञान शब्द उभयता वृथा गेला. हा तर्को वांचोन स्वरूपें हाता नये. ॥ ४० ॥

अ. वि.—त्याप्रमाणें अज्ञान हा शब्द उभय पक्षीं व्यर्थ गेला. हें अज्ञान वेगळें राहील असें दिसत नाहीं, व ज्ञानाच्या आश्रयानें राहतें म्हणावें, तर अज्ञान हें ज्ञानाशीं विरोधी आहे; म्हणून, तेजतिमिरन्यायानें अज्ञान हें ज्ञानाजवळ नाहीं. आतां अज्ञान आत्मत्वीं आहे, असा नुसता तर्कच करावयाचा. पण अज्ञानाचें स्वरूप कसें आहे, असें पहावयास गेलें, तर मात्र तें कांहीं हाताला लागावयाचें (प्रत्ययास यावयाचें) नाहीं.

तरी अज्ञानस्वरूप कैसे । काय कार्यानुमेय असे ॥
कीं प्रत्यक्षचि दिसे । धांडोळूं आतां ॥ ४१ ॥

अन्वय—तरी अज्ञानस्वरूप कैसे (असे)? कार्यानुमेय असे काय ? कीं (किंवा) प्रत्यक्षचि दिसे, (तें) आतां धांडोळूं. ॥ ४१ ॥

अ. वि.—आतां उत्तरपक्षकार सिद्धांती म्हणतात, अज्ञान हें प्रत्यक्ष इंद्रियांना विषय होणारें आहे, किंवा कार्यावरून 'अज्ञान आहे,' असें अनुमानप्रमाणाला विषय होणारें आहे, याचा बारीक विचारानें शोध करूं.

अहो प्रत्यक्षादि प्रमाणी ॥ कीजे जयाची घेणी ॥
तें अज्ञानाची करणी । अज्ञान नव्हे ॥ ४२ ॥

अन्वय—अहो प्रत्यक्षादि प्रमाणी जयाची घेणी कीजे, (ते) अज्ञानाची करणी (आहे), तें अज्ञान नव्हे. ॥ ४२ ॥

अ. वि.—प्रत्यक्षादि प्रमाणांनीं जर अज्ञानाचें ग्रहण (सिद्धी) करावयास लागलें, तर असें आढळून येईल कीं, हीं प्रत्यक्षादि प्रमाणें जरी अज्ञान नाहींत, तरी तीं अज्ञानाचीं कार्यें आहेत.

जैशी अंकुरेसी सरळ । वेली दिसे वेल्हाळ ॥
तें बीज नव्हे केवळ । बीजकार्य होये ॥ ४३ ॥

अन्वय—जैसी वेली सरळ अंकुरेसी वेल्हाळ दिसे; तें बीज नव्हे (तर) केवळ बीजकार्य होये. ॥ ४३ ॥

अ. वि.—बीजापासून अंकुर होतो व त्या अंकुरापासून वेलाचा विस्तार होतो, तरी तो अंकुर व वेलविस्तार, हीं बीज नव्हत, तर केवळ बीजकार्यें आहेत.

कां शुभाशुभरूपें । स्वप्नदृष्टि अरोपे ॥
तें नीद नव्हे जाउपे । निदेचें कीं ॥ ४४ ॥

अन्वय—का शुभाशुभरूपें स्वप्नदृष्टि अरोपे तें नीद नव्हे, निदेचें जाउपे कीं. ॥ ४४ ॥

अ. वि.—चांगलीं वाईट स्वप्नें जीं पडतात ती निद्रा नाहीं, तर तें निद्रेचें पोर (कार्य) आहे.

नाना चांदू एकु असे । तो व्योमी दुणावला दिसे ॥
तें तिमिरकार्य जैसें । तिमिर नव्हे पैं ॥ ४५ ॥

अन्वय—नाना (जो) चांदू एकु असे, तो व्योमी दुणावला दिसे, तें जैसें तिमिरकार्य तिमिर नव्हे पैं. ॥ ४५ ॥

अ. वि.— अथवा एक चंद्र असून, तो आकाशांत दोन आहेत असा भास होतो, हें दृष्टिदोषाचें (डोळ्यावर एक बोटानें तिरपें दाबलें, तर दृष्टिदोष उत्पन्न होऊन, एका वस्तूच्या दोन वस्तु दिसतात.) कार्य आहे, दृष्टिदोष नव्हे.

तैसें प्रमाता प्रमेय । प्रमाण जें त्रय ॥
तें अज्ञानाचें कार्य । अज्ञान नव्हे ॥ ४६ ॥

अन्वय—तैसें प्रमाता, प्रमेय, प्रमाण (हें) जें त्रय (आहे) तें, अज्ञानाचें कार्य (आहे,) अज्ञान नव्हे. ॥ ४६ ॥

अ. वि.—प्रमाता (ज्ञाता) प्रमाण (ज्ञान) प्रमेय (ज्ञेय) हीं अज्ञान नाहींत तर अज्ञानाचीं कार्यें आहेत. भावार्थ असा कीं, प्रमाता, प्रमाण, प्रमेय या त्रिपुटीरहित चैतन्याचे ठिकाणीं, प्रमाता व्यवहारसंपादक,

साभासअंतःकरण आहे. म्हणजे, अंतःकरण हें अपंचीकृत पंचभूतांच्या मिश्र सत्वांशाचें कार्य असल्यामुळें, तें शुद्ध आहे. म्हणून चिदाभासाचें त्यानें ग्रहण केलें आहे; जसें, कांच हा पदार्थ शुद्ध असल्यामुळें, तो प्रतिबिंबाचें ग्रहण करितो, तद्वत्, अंतःकरण हें, शुद्धसत्वाचें कार्य असल्यामुळें, चिदाभासाचें ग्रहण करितें. अशा ह्या साभासअंतःकरणविशिष्ट चैतन्यास प्रमाता म्हणतात. येथें, साभासअंतःकरण प्रमात्याचें विशेषण आहे. आतां विशेषणाचें लक्षण इतकेंच आहे कीं, ज्याचा स्वरूपाचे ठिकाणीं प्रवेश असून, जें व्यावर्तक आहे, तें विशेषण. जसें, 'नील घट आहे' येथें नीलता, हें घटाचें विशेषण आहे. कारण, घटस्वरूपीं नीलतेचा प्रवेश आहे, म्हणून ती घटाचें विशेषण आहे व व्यावर्तकही आहे. जें इतर पदार्थांहून वस्तुस्वरूपाचा वेगळा बोध करून देतें, तेंच व्यावर्तक होय. तें असें कीं, हा नील घट आहे, असें म्हणण्यांत, इतर श्वेतपीतादि घटाहून, नील विशेषणानें, नील घट निराळा आहे, असें दाखविलें; आणि हेंच व्यावर्तकाचें लक्षण आहे. अथवा 'दंडी पुरुष आहे,' असें म्हणण्यांत असा अर्थ उत्पन्न होतो कीं, ज्याच्या हातामध्यें दंड आहे, असा पुरुष; येथें दंडी हें, पुरुषाचें विशेषण आहे, व पुरुष विशेष्य आहे. तसें साभासअंतःकरण, प्रमात्याचें विशेषण आहे; कारण, प्रमात्याच्या स्वरूपीं साभासअंतःकरणाचा प्रवेश आहे, आणि तें साभासअंतःकरण, प्रमेय चैतन्याहून प्रमाताचैतन्य निराळें आहे, असें दाखवितें. यास्तव तें व्यावर्तकही आहे. आत्मा हा साभासअंतःकरणविशिष्ट प्रमाता आहे; व या साभासअंतःकरणाचा इंद्रियद्वारा विषयापर्यंत जो परिणाम होतो, त्यासच ज्ञानवृत्ति किंवा प्रमाण ही संज्ञा आहे; व ती वृत्ति ज्या विषयाला व्यापते, त्या विषयास प्रमेय ही संज्ञा आहे; याप्रमाणें प्रमाता, प्रमाण, प्रमेय, हीं अज्ञानाचीं कार्यें आहेत. असें प्रमात्याच्या विशेषणस्थानीं असणारे साभासअन्तःकरणांतील अन्तःकरणअंशाचें ग्रहण करावें; कारण प्रमा-

त्याचे ठिकाणीं असणारा चैतन्यांश, हा, जड अज्ञानाचें कार्य कधींही होणार नाहीं; व चिदाभासही जड अज्ञानाचें कार्य होणार नाहीं. पण, अज्ञानकार्य अन्तःकरणअंशाच्या योगानें, चिदाभासावर कार्याचा आरोप होतो. जसें, एखाद्या खळग्यांत पावसाचें पाणी साचलें कीं, त्याच्या बरोबर सूर्यप्रतिबिम्बाची उत्पत्ति झालीसें दिसतें. पण तेथें खरोखर विचार करून पाहिलें, तर सूर्यप्रतिबिम्ब उत्पन्न झालें नसून, पाणी उत्पन्न झालें आहे, म्हणजे नवें आलेलें आहे; पण, त्या पाण्याच्या येण्याबरोबर सूर्यप्रतिबिम्बाच्या उत्पत्तीचा व्यवहार भासूं लागला. तसें जडअज्ञानकार्य अन्तःकरणअंशनिष्ठकार्यता चिदाभासावर भासूं लागली; म्हणून 'प्रमाता अज्ञान कार्य आहे,' असें जें मूळांत म्हटलें आहे, तें प्रमाण चैतन्यदृष्टीनें नसून, अंतःकरणअंशदृष्टीनें म्हटलें आहे. त्याप्रमाणें प्रमाणाच्या ठिकाणीं देखील, प्रमाणवृत्तिअंश अज्ञानाचें कार्य ग्रहण करावें. व प्रमेय तर जड म्हणून तें अज्ञान कार्य आहे, असें म्हणणें योग्यच आहे.

म्हणोनी प्रत्यक्षादिकीं। अज्ञान कार्य विशेखी॥
न घेपे येविषयीं। आनु नाहीं॥ ४७॥

अन्वय—म्हणोनी प्रत्यक्षादिकीं अज्ञान कार्य विशेखी न घेपे, येविषयीं आनु नाहीं. ॥ ४७ ॥

अ. वि.—म्हणून प्रत्यक्षादिकांनीं (जीं प्रत्यक्षादि अज्ञानाचीं विशेषकार्यें आहेत त्यांनीं) अज्ञान ग्रहण करितां यावयाचें नाहीं. कारण, प्रत्यक्षादि अज्ञानाचीं कार्यें आहेत; त्यांचा व अज्ञानाचा घटमृत्तिकेप्रमाणें अभेदसंबंध आहे; म्हणून त्यांच्या योगें अज्ञानाची सिद्धी होत नाहीं; कारण, मग स्वस्कंधारोहणन्याय लागू पडेल. जडानें जडाचें अनुमान कसें होईल ?

अज्ञान कार्यपणे। घेइजे तें अज्ञान म्हणणे॥
तरी घेताही करणे। तयाचेचि॥ ४८॥

अन्वय—अज्ञान कार्यपणे घेइजे तें अज्ञान म्हणणे तरी घेताही करणे तयाचेचि. ॥ ४८ ॥

अ. वि.—प्रत्यक्षादि जीं प्रमाणें आहेत, तीं अज्ञानाचीं कार्यें आहेत, हें पूर्वीं सांगितलेंच आहे. या कार्यावरून, याचें एक कारण अज्ञान आहे, असें ग्रहण करावयास गेलें तर, ग्रहण करणारीं इंद्रियें, हीं अज्ञानाचीं कार्यें असल्यामुळें, कार्यकारण अभेद दृष्टीनें, तींही अज्ञानच आहेत. अज्ञान हें सर्व कार्याचें उपादान कारण आहे; आणि जें उपादान कारण असतें, त्याचा आणि कार्याचा नेहमीं अभेद असतो. या न्यायानें सर्व कार्याचा आणि कारण अज्ञानाचा अभेद आहे. म्हणून जड इंद्रियाकडून जड अज्ञानाचें कसें ग्रहण होईल ? म्हणजे जड अज्ञानरूपी इंद्रियांस आपलेंच ग्रहण कसें करितां येईल ?

स्वप्नी दिसे तें स्वप्न । मा देखता काय आन ॥
तैसें कार्यचि अज्ञान । केवळ जरी ॥ ४९ ॥

अन्वय—स्वप्नी दिसे ते स्वप्न मा देखता काय आन? तैसें कार्यचि केवळ अज्ञान जरी; ॥ ४९ ॥

अ. वि.—स्वप्नांत दिसतें तें स्वप्न व त्याला पहाणारा तोही स्वप्नांतलाच, तो दुसरा कोठला आहे ? कारण, पहातें, पहाणारा आणि पहाणें ही त्रिपुटी स्वप्नामध्यें निद्रेच्या योगानें नवीन उत्पन्न होते. त्याप्रमाणें वर सांगितलेलीं प्रमाता, प्रमेय, प्रमाण हीं सर्व अज्ञानकार्यें आहेत. फार काय सांगावें! कार्यकारण अभेद न्यायानें, तीं केवळ अज्ञानच आहेत. मग केवळ अज्ञानाला आपलें स्वतःचें ग्रहण कसें करितां येईल?

तरी चाखिला गूळ गूळे । माखिले काजळ काजळे ।
कां घेपे देपे शूळे । हालया शूळें ॥ ५० ॥

अन्वय—तरी गूळ गूळे चाखिला काजळ काजळे माखिले कां शूळे घेपे देपे शूळें हालया. ॥ ५० ॥

अ. वि.—तर गुळानें गुळास चाखिलें, काजळानें काजळास माखिलें, किंवा शूळालाच शूळावर देऊन ठार मारिलें.

तैसें कारणअभिन्नपणें । कार्यही अज्ञान होणे ॥
तें अज्ञानचि मा कोणें । काय घेपे ॥ ५१ ॥

अन्वय—तैसें कारणअभिन्नपणें कार्यही अज्ञान होणे; तें अज्ञानचि, मा कोणें काय घेपे ? ॥ ५१ ॥

अ. वि.—त्याप्रमाणें कारण व कार्य अभिन्न असल्यामुळें, कार्य इंद्रियें व कारण अज्ञान, हीं दोन्ही एक अज्ञानच आहेत. मग कोणावरून कशाचें ग्रहण करावयाचें? अज्ञानानें अज्ञानाचें काय ग्रहण करावयाचें? दगडानें दगडास काय पहावयाचें ?

आतां घेते घेइजे ते ऐसा । विचारु नये मानसा ॥
तरी प्रमाण जाला मासा । मृगजळीचा ना ॥ ५२ ॥

अन्वय—आतां ते घेते घेइजे ऐसा मानसा विचारु नये. तरी मृगजळीचा मासा प्रमाण जाला ना ? ॥ ५२ ॥

अ. वि.—जड इंद्रियाकडून जड अज्ञानाचें ग्रहण होतें, ह्या गोष्टीचा आतां विचार देखील मनांत आणूं नये. कारण, तसें केलें तर मृगजळांतील मासा खरा होईल.

तंव प्रमाणाचिया मापा । न संपडेचि जे बापा ॥
तया आणि खपुष्पा । विशेषु काई ॥ ५३ ॥

अन्वय—बापा! प्रमाणाचिया मापा जे न संपडेचि, तया आणि खपुष्पा विशेषु काई ? ॥ ५३ ॥

अ. वि.—पूर्वीं सिद्ध केल्याप्रमाणें, जें अज्ञान कोणत्याही प्रमाणानें सिद्ध होत नाहीं, त्यांत व खपुष्पांत काय अंतर आहे? कारण खपुष्पाचा अत्यंत अभाव आहे, म्हणूनच तें प्रत्यक्ष अनुमानादि प्रमाणाला विषय होत नाहीं, तसें अज्ञानही विषय होत नाहीं, म्हणून अज्ञान हें खपुष्पवत् आहे.

मा हे प्रमाणचि नुरवी । आथी हे कोण प्रस्तावी ॥
येणेंही बोले जाणावी । अज्ञान उखी ॥ ५४ ॥

अन्वय—मा हे प्रमाणचि नुरवी, (आतां) आथी हे कोण प्रस्तावी ? येणे बोलेही अज्ञान उखी जाणावी. ॥ ५४ ॥

अ. वि.—जर हें अज्ञान प्रमाणच उरूं देत नाहीं, तर मग तें आहे, हें कोणीं सांगावें? या बोलण्यानें अज्ञान खोटें आहे, असें समजावें.

एवं प्रत्यक्ष अनुमान । यया प्रमाणा भाजन ॥
नहोनी जाले अज्ञान । अप्रमाण ॥ ५५ ॥

अन्वय—एवं प्रत्यक्ष अनुमान यया प्रमाणा भाजन नहोनी, अज्ञान अप्रमाण जाले. ॥ ५५ ॥

अ. वि.—याप्रमाणें, प्रत्यक्ष, अनुमान या प्रमाणांस पात्र न होऊन, म्हणजे पूर्वीं सिद्ध केल्याप्रमाणें प्रत्यक्षादि प्रमाणाकडून अज्ञानाची सिद्धी होण्याइतकें अज्ञान योग्य नाहीं असें ठरून, अज्ञान अप्रमाण झालें. (नाहीं असें ठरलें.) भावार्थ असा कीं, या प्रकरणांतील ४१ ओवीमध्यें अज्ञान हें प्रत्यक्ष आहे, किंवा कार्यानुमेय (कार्यावरून ज्याच्या अस्तित्वाचें अनुमान होतें असें) आहे, याचा आतां शोध करूं, असा सिद्धांत्यांनीं उपक्रम केला होता. त्याप्रमाणें या चालू ओवीपर्यंत शोध घेऊन असें ठरलें कीं, अज्ञानाची प्रत्यक्ष अनुमानादि प्रमाणानें सिद्धी होत नसल्यामुळें, अज्ञान ही कांहीं वस्तु नाहीं असें सिद्ध झालें.

ना स्वकार्यातें विये । जें कारणपणा नये ॥
मी अज्ञान ऐसें बिहे । मानू साचे ॥ ५६ ॥

अन्वय—स्वकार्यातें वियेना, जें कारणपणा नये, मी अज्ञान ऐसें (सांगावयास) बिहे, (अशा अज्ञानास) साचे (कसें) मानू ? ॥५६॥

अ. वि.—जें अज्ञान कांहीं कार्य उत्पन्न करीत नाहीं, जें कोणाचें कारण होत नाहीं, व लोकांस कोणांस दिसलें नाहींतर, तें स्वतः, 'मी अ-

ज्ञान आहें,' असें सांगण्यास भितें. (अंधेरांत आपणास एखादा मनुष्य दिसला नाहीं, तर तो होऊन ओरडतो. अहो! मी येथें आहें हो! तसें अज्ञान सांगत नाहीं.) अथवा, ज्याचेपासून कांहीं कार्य होत नाहीं व जें कोणाचें कारणही होत नाहीं, तें अज्ञान खरें आहे, असें मानण्यास मी भितों. मग अशा अज्ञानाला खरें कसें मानूं;

आत्मया स्वप्न दाउ । न सके कीर बहु ॥
परी ठाये ठाउ । निदेजो नेणे ॥ ५७ ॥

अन्वय—आत्मया बहु स्वप्न दाउ कीर न सके, परी ठाये ठाउ निदे-जो नेणे. ॥ ५७ ॥

अ. वि.—निद्रा ज्यास येते त्यास अनेकत्वाचा स्वप्नभास दाखविते, अथवा ती त्याचें जागृत ज्ञान नाहींसें करून, त्याला मुग्ध जड करिते. त्याप्रमाणें ज्ञानरूप आत्म्याला, अज्ञानानें अनेकत्वाच्या भासाचें स्वप्नही दाखविलें नाहीं, व जागच्या जागीं ज्ञानशून्य असा जड करून निजविलेंही नाहीं.

हें असो जिये वेळे । आत्मेपणेचि निखिळे ॥
आत्मा अज्ञानमेळे । असे तेणे ॥ ५८ ॥

अन्वय—हें असो जिये वेळे निखिळे आत्मेपणेचि आत्मा (असे, ते वेळीं तो) अज्ञानमेळे असे. ॥ ५८ ॥

अ. वि.—पूर्वीच्या ओवीमध्यें असें सांगितलें कीं, अज्ञानानें आत्म्याला अनेकत्वाचें स्वप्नही दाखविलें नाहीं, व जागचे जागीं निजविला (मुग्ध केला) ही नाहीं. असें कोणतेंही अज्ञानाचें कार्य घडलें नाहीं. यांवर पूर्वपक्षकार अज्ञानवादी, (या चालू ओवीमध्यें) पुनः पूर्वपक्ष करितो तो असा. हें असो. म्हणजे अज्ञानाकडून कांहीं कार्य न झालें तर न होवो. ज्या वेळेस अहमिदंवृत्तिशून्य ज्ञानरूप केवळ आत्मभाव आहे, त्या वेळेसही आत्म्यास अज्ञानाचा योग आहे.

जैसें न करितां मंथन । काष्ठी अवस्थान ॥
जैसें कां हुताशन । सामर्थ्याचें ॥ ५९ ॥

अन्वय—जैसें का हुताशन सामर्थ्याचें अवस्थान काष्ठी (ते) काष्ट मंथन न करितां (ते काष्ठ मंथन करण्यापूर्वी) (असे) तैसें. ॥ ५९ ॥

अ. वि.—पूर्वींच्या ओवींत पूर्वपक्षकारांनीं केलेल्या पूर्वपक्षांस चालू ओवीपासून सिद्धांत्यांचें उत्तर आहे. उभय काष्ठांचें घर्षण होऊन, अग्नि विशेषदशेला येण्याचे पूर्वी, अग्नि हा, दहन पाचन व तमनाश इत्यादि सामर्थ्यरहित काष्ठगत सामान्यत्वानें आहे. तो अग्नि, अग्नीहून विपरीत धूमाला आश्रय कसा होईल? हाच भावार्थ ह्या ओवींमध्यें सिद्धांती सुचवितात.

तैसें आत्मा ऐसे नांव। न साहे आत्मयाची बरव ॥
तै का अज्ञान हाव। बांधते का ॥ ६० ॥

अन्वय—तैसें आत्मयाची बरव आत्मा ऐसे नांव न साहे, तै का अज्ञाना हाव बांधते का? ॥ ६० ॥

अ. वि.—तसें ज्ञानरूप आत्म्यास, स्वसंविदरूप वृत्तिज्ञानाची शोभा सहन होत नाहीं; म्हणजे ज्ञानरूप आत्मा हा, स्वस्वरूप भानाचा ज्ञानधर्म घेत नाहीं. तो अगदीं विपरीत अशा असत्‌जड अज्ञानाला आश्रय कसा होईल? म्हणजे अज्ञानाचा योग तेथें कसा असेल?

काय दीप न लाविजे। तैंचि काजळी फेडिजे ॥
कीं नुगवतीया वाळीजे। रूखाची छाया ॥ ६१ ॥

अन्वय—दीप न लाविजे तैंचि काजळी फेडिजे काय? कीं नुगवतीया रुखाची छाया वाळीजे (काय)? ॥ ६१ ॥

अ. वि.—दिवा लावल्यावर त्याला काजळी येते, व त्या काजळीच्या योगानें दीपतेज मंद होतें, म्हणून ती काजळी फेडावी लागते. येथें दिव्याचें प्रगटरूप हें काजळीला आश्रय आहे. जर दिवा लावलाच नाहीं, तर तेथें काजळी कोठून येणार? व ती झाडावयाची तरी कशी? उगवलेला वृक्ष छायेचा हेतु आहे. पण जो वृक्ष उगवलाच नाहीं, त्याची छाया कशी पडेल? व त्या छायेचा त्याग तरी कसा करिता येईल?

नाना नुठिता देहदशा । कालवूनि लाविजे चिकसा ॥
न घडीता आरसा । उटिजे काई ॥ ६२ ॥

अन्वय—नाना देहदशा नुठिता चिकसा कालवूनि (कसा) लाविजे? आरसा न घडीता उटिजे काई? ॥ ६१ ॥

अ. वि.—अथवा देह जन्मल्यावर त्याला उटणें लावतां येतें. पण जो देह जन्मालाच आला नाहीं, त्याला दिवाळीमध्यें जें कालवून सुगंधी उटणें लावतात, तें कसें लावतां येईल? जो आरसा तयार केला नाहीं, त्यावर मळ तरी कसा बसेल, व त्याला खडू लावून स्वच्छ कसा करितां येईल?

कां वोहाच्या दुधीं । सायचि असावी आधीं ।
मग ते फेडु इये बुद्धि । पवाडु कीजे ॥ ६३ ॥

अन्वय—का वोहाच्या दुधीं आधीं सायचि असावी, मग ते फेडु इये बुद्धि पवाडु कीजे. ॥ ६३ ॥

अ. वि—गाईच्या कासेंतील दुधांत जर साय असेल, तर ती बुद्धिकौशल्यानें काढून टाकितां येईल. पण त्या कासेंतल्या दुधांत सायच जर नाहीं, तर ती काढून टाकावयाची कशी? या दृष्टांतानें ज्ञानेश्वर महाराज असें सुचवितात कीं, गाईच्या कासेमध्यें सामान्य-त्वानें असणारें दूध, सायीला आश्रय होत नाहीं. कारण, कासेंत अस-णारें सामान्य दूध, पूर्ण दुग्धदशेस जर आलें नाहीं, तर तें सायीला आश्रय कसें होईल?

तैसें आत्मयाच्या ठाईं । जैं आत्मेपणा ठाऊ नाहीं ॥
तैं अज्ञान कांहीं । सारिखे कैसें ॥ ६४ ॥

अन्वय—तैसें आत्मेपणा आत्मयाच्या ठाई ठाऊ नाहीं, तैं अज्ञान कांहीं सारिखे कैसें? ॥ ६४ ॥

अ. वि.—आत्मा हा ज्ञानमात्र आहे, म्हणून तो आपल्या ज्ञान-मात्रतेच्या विशेष जाणीवरूप वृत्तीस देखील आपल्या स्वरूपीं आश्रय

देत नाहीं. अशा या निर्धर्म आत्मरूपाच्या ठिकाणीं, अज्ञानाचा संबंध कसा होईल ?

म्हणोनी तेव्हांही अज्ञान नसे । हें जालेचि असे आपैसे ॥ आतां रिकामे कायसे ॥ नाहीं म्हणो ॥ ६५ ॥

अन्वय—म्हणोनी तेव्हांही अज्ञान नसे, हें आपैसे जालेचि असे, आतां रिकामे नाहीं कायसे म्हणो ? ॥ ६५ ॥

अ. वि.—ज्या वेळेस आत्मा सच्चिदानंदरूप अभेदभावानें असतो, त्या वेळेसही अज्ञानाचा संबंध असतो, असें या प्रकरणांतल्या पूर्वीच्या ५८ ओवीमध्यें अज्ञानवाद्यांनीं पूर्वपक्ष केला होता. त्याचें उत्तर या ओवींमध्यें देतात. ज्ञानमात्र आत्मभावकालीं, अज्ञान नाहीं, असें पूर्वीच्या ओव्यांतून दिलेल्या अनेक दृष्टांतानें सहज सिद्ध झालें आहे. आतां ज्ञानरूप आत्मत्वीं अज्ञान नाहीं, असें किती वेळां व्यर्थ म्हणावें ?

ऐसाही आत्मा जेव्हां । जैं नातळे भावाभावा ॥ अज्ञान असे तेव्हां । तरी ते ऐसे ॥ ६६ ॥

अन्वय—जेव्हां ऐसाही आत्मा जैं भावाभावा नातळे तेव्हां अज्ञान असे (असें जर म्हटलें) तरी ते ऐसे. ॥ ६६ ॥

अ. वि.—अशा तऱ्हेनें, ज्या वेळेस भावाभावधर्मरहित ज्ञानरूप आत्मा आहे, त्या वेळेला अज्ञान आहे, तें असें. भावार्थ असा कीं, जागृत अवस्थेमध्यें असणारा स्थूलप्रपंच व त्याचा अनुभव घेणारा अभिमानी विश्व, त्याचप्रमाणें स्वप्नावस्थेमध्यें असणारा काल्पनिक सूक्ष्मप्रपंच व त्याचा अनुभव घेणारा अभिमानी तैजस, हाच भाव आहे. अशा तऱ्हेचा स्थूल व सूक्ष्म प्रपंच, व त्याचे ज्ञाते अभिमानी विश्व व तैजस, या सर्वांचा जिथें लय होतो, ती घन अज्ञान सुषुप्ती होय; तिचा अभिमानी प्राज्ञ आहे; या अवस्थेंत वर सांगितलेल्या स्थूल सूक्ष्म प्रपंचाचा अनुभव नसून अभावाचें स्फुरण असतें. (ज्ञानेश्वरी अ. १८ ओ. ११८६ तिन्ही अवस्थांचेनि द्वारें ॥ उपाधि उप-

हिताकारे ॥ भावाभाव स्फुरे ॥ कांहीं जे ॥) अशा या भावाभावाचे आत्मत्वीं जे व्यवहार होतात, त्याचे संपादक, मूल बीजरूप अज्ञान आहे. ज्ञाने० अ० १५ वस्तूसी आपला जो अबोधु ॥ तो ऊर्ध्वी आ-ठुळैजे कंदु ॥ वेदांतीं ह्याचि प्रसिद्धु ॥ बीज भाव ॥८८॥ घन अज्ञान सुषुप्ती ॥ तो बीजांकुर भाव म्हणती ॥ येर स्वप्न हन जागृती ॥ हा फळभाव तियेचा ॥ ८९ ॥ अशा या भावाभावरूप कार्यदशेला न येतां, अज्ञान हें आत्मत्वीं बीजरूपानें असतें. तें कसें असतें हें पुढील ओव्यांतून दृष्टांतान्नें सुचवितात.

जैसें घटाचे नाहींपण । फुटोनी होय शतचूर्ण ॥
किंवा सर्वांपरी मरण । मारवलें ॥ ६७ ॥

अन्वय—जैसें घटाचे नाहींपण फुटोनी शतचूर्ण होय, किंवा मरण सर्वांपरी मारवलें (होय). ॥ ६७ ॥

अ. वि.—घटाभावाचे फुटून शंभर तुकडे झाले. किंवा सर्वांना मारणाऱ्या मृत्यूला सर्व मारक साधनाकडून मारविलें.

नाना निदें नीद आली । कीं मूर्छा मूर्छे गेली ।
कीं अंधारी पडली । आंधकूपी ॥ ६८ ॥

अन्वय—नाना निदें नीद आली, कीं मूर्छा मूर्छे गेली, कीं अंधारी आंधकूपी पडली. ॥ ६८ ॥

अ. वि.—अथवा झोंपेला झोंप आली, किंवा मूर्च्छा, मूर्च्छा ये-ऊन पडली, अथवा अंधार अंधेऱ्या विहिरींत पडला.

कां आभाव अवघडला । कां केळीचा गाभा मोडला ॥
चोखळा असुडला । आकाशाचा ॥ ६९ ॥

अन्वय—कां आभाव अवघडला, कां केळीचा गाभा मोडला, आकाशाचा चोखळा असुडला. ॥ ६९ ॥

अ. वि.—किंवा अभाव अवघडला किंवा केळीचा गाभा (सर्व सोपटें काढून टाकल्यावर आंत राहिलेली अवशेष पोकळी ती गाभा होय) मोडला किंवा आकाशाचा चाबूक करून तो वाजिवला.

कां निवटिया सूदले विख । मुकियाचे बांधिले मुख ॥
नाना नुठिता लेख । पुसिले जैसें ॥ ७० ॥

अन्वय—कां निवटिया विख सूदले, मुकियाचे मुख बांधिले, नाना जैसें नुठिता लेख पुसिले. ॥ ७० ॥

अ. वि.—किंवा मेलेल्यास विष दिलें, किंवा मुक्यास बोलतां येऊं नये म्हणून त्याचें तोंड बांधलें, किंवा जीं अक्षरें लिहिलीं नाहींत तीं पुसलीं जसीं.

तैसें अज्ञान आपुलिये वेळ । भोगी हेचि टवाळ ॥
आतां तरी केवळ । वस्तु होऊनि असे ॥ ७१ ॥

अन्वय—तैसें अज्ञान आपुलिये वेळ भोगी हेचि टवाळ, आतां तरी केवळ वस्तु होऊनि असे. ॥ ७१ ॥

अ. वि.—पूर्वींच्या ओव्यांतून जें भाषण झालें, तें सर्व वाचारंभण आहे. तसें स्थितिकालीं, अज्ञान हें, केवळ ज्ञानरूप आत्म्याला विषय करतें, हें म्हणणें वाचारंभण आहे, असें विचारानें ठरतें. आतां तर अज्ञानस्थितीचा ब्रह्मविचारानें निरास होऊन, अज्ञान हें सच्चिदानंदघन ज्ञानमात्र परब्रह्माशीं समरस झालें आहे. कारण, मिथ्या वस्तूची निवृत्ति, अधिष्ठानाहून वेगळी नसून, अधिष्ठानरूप असते. जशी कल्पित मिथ्या सर्पाची निवृत्ति, अधिष्ठान रज्जूहून वेगळी नसून, अधिष्ठानरज्जुरूप आहे, त्याप्रमाणें ब्रह्मवस्तूच्या विचारानें, मिथ्या अज्ञानाची झालेली निवृत्ति, अधिष्ठान ब्रह्माहून वेगळी नसून, सच्चिदानंदघनअधिष्ठानब्रह्मरूपच आहे.

देखा वांझ कैशी विये । विरुढती भाजलीं बिये ॥
कीं सूर्य कोणा लाहे । अंधाराते ॥ ७२ ॥

अन्वय—देखा वांझ कैशी विये ? भाजलीं बिये (केवी) विरुढती ? कीं सूर्य कोणा अंधाराते लाहे ? ॥ ७२ ॥

अ. वि.—पहा, वांझ कशी प्रसूत होईल ? भाजलेलीं बियें कशीं उगवतील ? किंवा सूर्याचा व कोणत्या आंधाराचा योग जमेल ?

तैसा चिन्मात्री चोखडा। भलतैसा अज्ञानाचा झाडा॥
घेतला तऱ्ही पवाडा। येईल काई॥ ७३॥

अन्वय—तैसा चिन्मात्री चोखडा, (तेथें) अज्ञानाचा भलतैसा झाडा घेतला, तऱ्ही पवाडा येईल काई? ॥ ७३ ॥

अ. वि.—सच्चिदानंदघन, शुद्ध, बुद्ध, स्वयंप्रकाश, ज्ञानमात्र परब्रह्मस्वरूपांत, असत् जड दुःखरूप अशा विपरीत स्वभावयुक्त अज्ञानाचा, विचारानें केलेल्या शोधांतीं, पत्ता लागेल काय? लागणार नाहीं. एक वेळ स्वयंप्रकाश, ज्ञानमात्र आत्मस्वरूपीं, विवेकाच्या शोधावांचून पाहूं गेलें तर, नसणाऱ्या अज्ञानाचा पोकळ भास होईल. पण, विचारानें शोध करून पाहूं गेलें तर, वर सांगितलेला अज्ञानाचा पोकळ भास देखील होणार नाहीं. जसें रात्रीच्या समयीं हातांत दिवा न घेतां, अंधःकारास पहाण्यास गेलें तर, मुळींच नसणाऱ्या अंधःकार-वस्तूचा पोकळ भास होईल. पण हातांत दिवा घेऊन अंधःकार शोधून पहावयास गेलें तर पूर्वीं होणारा अंधःकाराचा पोकळ भास देखील होणार नाहीं. तुकाराम महाराज–दीप घेऊनी धुंडीती अंधार ॥ भेटे हा विचार अघटित ॥ ज्ञानेश्वरी अ० १४ ओ० ७३ आणिक एक असे॥ जो विचारा वेळे न दिसे ॥ वाति पाहतां जैसे ॥ काळवखे गा ॥७३॥ हाच विषय पुढें दृष्टांतानें व्यक्त करितात.

जे सायेचिये चाडे। डहुळे दुधाचे भांडें॥
तें दिसे कीं विघडे। तैसें हे पा॥ ७४॥

अन्वय—जे सायेचिये चाडे दुधाचे भांडें डहुळे तें (साय) दिसे कीं विघडे तैसें हे पा. ॥ ७४ ॥

अ. वि.—दुधावर येणारी साय दुधांत पळी घालून ढवळून पहा-वयास लागलें तर, ती दिसेल किंवा असलेली नाहींशी होईल? तर नाहींशी होईल. एक वेळ, पळीनें दूध न ढवळितां पाहूं गेलें तर ती भासेल. ज्ञानेश्वरी अ० १४ हालविलीया जाय ॥ निश्चळ तरी होय ॥ दुधी जैसी साय ॥ दुधीची ते ॥

नाना नीद धरावया हाती । चेऊनि उठिला झडती ॥
ते लाभे कीं थिती ॥ नासली होये ॥ ७५ ॥

अन्वय—नाना नीद हाती धरावया चेऊनि झडती उठला, (तेव्हां) ते (नीद) लाभे कीं थिती नासली होय ? ॥ ७५ ॥

अ. वि.—अथवा निद्रा हातांत धरावयाची, म्हणून जागा होऊन लौकर उठला, तेव्हां ती निद्रा त्याचे हातीं लागेल, किंवा जी याचे जवळ होती, ती नाहींशी होईल?

तेवीं पहावया अज्ञान ऐसें । हें आंगीं पिसें कायसे ।
न पाहतां आपैसे । न पाहणेचि की ॥ ७६ ॥

अन्वय—तेवीं अज्ञान पहावया हें ऐसें पिसें आंगीं कायसे ? न पाहतां आपैसे न पाहाणेचि की. ॥ ७६ ॥

अ. वि.—त्याप्रमाणें अज्ञान कसें आहे तें पहावें, असें हें वेड कोठलें अंगांत शिरलें आहे ? पाहिलें तरी अथवा न पाहिलें तरी, तें न पाहिल्यासारखेंच आहे. कारण, तें अज्ञान अस्तित्वांतच नाहीं. वंध्यापुत्र पाहिला अथवा न पाहिला, तरी न पाहिल्यासारखाच.

एवं कोण्हेही परी । अज्ञानभावाची उजरी ॥
न पडेचि नगरी । विचाराचिये ॥ ७७ ॥

अन्वय—एवं अज्ञानभावाची उजरी, विचाराचिये नगरी कोण्हेही परी न पडेचि. ॥ ७७ ॥

अ. वि.—याप्रमाणें अज्ञानाच्या अस्तित्वाचा उदय, सच्चिदानंदरूप अधिष्ठान आत्मस्वरूपाच्या विवेकाचे शहरांत, कोणत्याही प्रकारानें होत नाहीं. खरा विचार करून शोधावयास लागलें तर, अज्ञान विचारापुढें नाहींसेंच होतें. म्हणजे अज्ञानाचें अस्तित्व, विचारानें ठरत नाहीं. एरवीं अविचारांत कदाचित् अज्ञान आहेसें वाटेल.

अहो कोण्हेही वेळे । आत्मा अथवा वेगळे ॥
विचाराचे डोळे । देखते कां ॥ ७८ ॥

अन्वय—अहो (अज्ञान जर खरोखर असतें तर) कोण्हेही वेळे आत्मा

(आत्म्यासह) अथवा (आत्म्याहून) वेगळे (असे) विचाराचे डोळे (न) देखते का? ॥ ७८ ॥

अ. वि.—अहो, अज्ञान जर खरोखर असतें, तर तें आत्मस्वरूपीं, अथवा आत्म्याहून वेगळें असें, विचाराचे दृष्टीला केव्हां तरी दिसलें नसते कां ?

ना निर्धाराचे तोंड न माखे । प्रमाण स्वप्नीही नायके ।
कीं निरुती हन मुके ॥ अनसाईपणा ॥ ७९ ॥

अन्वय—ना निर्धाराचे तोंड न माखे, प्रमाण स्वप्नीही नायके, कीं निरुती हन मुके अनसाईपणा (वेगळेपणा). ॥ ७९ ॥

अ. वि.—अथवा निर्धाराचें, म्हणजे–विचाराच, तोंड देखील अज्ञानानें माखत (भरत) नाहीं. म्हणजे 'अज्ञान कांहीं एक वस्तु आहे,' असें विचारानें सिद्ध होत नाहीं. कारण, प्रमाणानें अज्ञानाचा यथार्थ निर्णय करावयास गेलें तर, तें अज्ञान, प्रमाणाला स्वप्नांतही ऐकत नाहीं. म्हणजे, प्रत्यक्ष अनुमानादि प्रमाणानें, अज्ञान ही कांहीं एक वस्तु आहे, असें ठरवावयास गेलें तर, अविवेककालीं आत्म्याहून निराळें भासणाऱ्या अज्ञानाचा पोकळ भासही राहत नाहीं. "यासच मूळांत "निरुति हन मुके अनसाईपणा " असें म्हटलें आहे.

इतुलियाही भागू । अज्ञानाचा तरी तो मागू ॥
निगे ऐसा बागू । पडतां कां देवा ॥ ८० ॥

अन्वय—इतुलियाही भागू तरी, तो अज्ञानाचा मागू निगे, ऐसा बागू का पडता देवा? ॥ ८० ॥

अ. वि.—असा प्रकार असतांना, इतक्याही ऊपर अज्ञानाचा माग निघेल, अशी गोष्ट कशाला भाग पडेल देवा?

अवसेचेनि चंद्रबिंबे । निर्वाळीलिये सभे ॥
कां मांडले जैसे खांबे ॥ शशविषाणाचे ॥ ८१ ॥

अन्वय—अवसेचे चंद्रबिंबेनि निर्वाळलिये सभे जैसे कां शशिविषाणाचे खांबे मांडले ॥ ८१ ॥

अ. वि.—अवसेच्या चंद्रबिंबाच्या प्रकाशानें सभा सुशोभित केली व त्या सभेस सशाच्या शिंगाचे खांब दिले.

नाना गगनौलाचिया माळा । वांझेचिया झालिया गळा ॥
घापती तो सोहळा । पाविजेत असे ॥ ८२ ॥

अन्वय—नाना वांझेचिया झालिया गळा गगनौलाचिया माळा घापती, तो सोहळा पाविजेत असे ॥ ८२ ॥

अ. वि.—त्या सभेमध्यें असणारीं जीं वांझेचीं मुलें, त्यांच्या गळ्यांत आकाशाच्या पुष्पाच्या माळा घातल्या व सभा सुशोभित केली.

आणूनि कासवीचे तूप । भरु आकाशाचे माप ॥
तरी साचा येती संकल्प । ऐसे ऐसे ॥ ८३ ॥

अन्वय—कासवीचे तूप आणूनि आकाशाचे माप भरु, तरी ऐसे ऐसे संकल्प साचा येती. ॥ ८३ ॥

अ. वि.—कासवीचें तूप आणून तें पोकळीच्या मापांत भरून वर सांगितलेल्या सभासदांना देतां येईल, तर असले संकल्प खरे होतील; म्हणजे आत्मत्वीं अज्ञान आहे, हा अज्ञानवाद्याचा संकल्प खरा होईल.

आम्ही येऊनि जाऊनि पुढती । अज्ञान अणावे निरुती ॥
ते नाही तरी किती । वतवतु पा ॥ ८४ ॥

अन्वय—आम्ही येऊनि जाऊनि पुढती अज्ञान निरुती अणावे. (तो तें नाहीं. आतां) ते नाही (हें) तरी किती वतवतु पा? ॥ ८४ ॥

अ. वि.—येऊन जाऊन म्हणजे वारंवार, आम्हीं अज्ञान खरें आहे का, म्हणून खरोखर विचार करून पाहिला, पण अज्ञान खरेंच नाहीं, असें ठरतें. अज्ञान असून, तें नाहीं, असें म्हणण्याचा आमचा आग्रह नाहीं. तर तें खरोखरच नाहीं, हें पूर्वीं सिद्ध झालेंच आहे. तर आतां 'नाहीं नाहीं' असें किती वेळां बोलूं?

म्हणोनि अज्ञान अक्षरें। नुमसू आतां निदसुरे ॥
परी आन एक स्फुरे । इयेविषयीं ॥ ८५ ॥

अन्वय—म्हणोनि निदसुरे अज्ञान (हीं) अक्षरें आतां नुमसू, परी इयेविषयीं एक आन स्फुरे. ॥ ८५ ॥

अ. वि.—म्हणून, या खोट्या अज्ञानाचा आम्ही आतां मागमूस घेत नाहीं. पण अज्ञानासंबंधानें एक निराळाच विचार सुचला आहे; तो पुढील ओव्यांत दाखविला आहे.

आपणया ना आणिकाते । देखोनी होय देखते ॥
वस्तु ऐशिया पुरते । नव्हेचि आंगे ॥ ८६ ॥

अन्वय—आपणया ना आणिकाते देखोनी देखते होय, ऐशिया पुरते वस्तु आंगे नव्हेचि. ॥ ८६ ॥

अ. वि.—आपण केव्हां दुसऱ्याकडे पहातों, केव्हां आपण आपल्याकडेच पहातों, म्हणून आम्ही पहाणारे आहोंत. जर आम्हांला दुसऱ्याकडे पहातां आलें नाहीं, व आपणाला आपल्याकडेही पहातां आलें नाहीं, तर आम्ही न पहाणारे असे आंधळे ठरूं. पण असा प्रकार आत्मवस्तूचा नाहीं. आत्मवस्तु ही, आपणआपल्याला पहाणारी किंवा दुसऱ्याला पहाणारी आहे, म्हणून ती पहाणारी आहे, असें नाहीं, तर ती पहाणेंरूप आहे. ज्ञानरूप आत्मवस्तूहून इतर कोणी नाहीं, म्हणून दुसऱ्याला पहाणें, हें तेथें साहजिकच नाहीं; व इतराला पहाणें नसल्यामुळें, ज्ञानरूप आत्मवस्तूचें आपलें आपल्यालाही पहाणें नाहीं. कारण, मनुष्याला मी मनुष्य आहें, असें जें ज्ञान होतें, तें मनुष्येतरांच्या दर्शनानें होतें. जर मनुष्याला मनुष्येतरांचें दर्शन आरंभापासून केव्हांही झालें नाहीं, तर मनुष्याला, मी मनुष्य आहें, असें ज्ञान केव्हांही होणार नाहीं. तसें ज्ञानरूप आत्मवस्तुव्यतिरिक्त दुसरेपणाचें भान, आत्मत्वीं केव्हांही नसल्यामुळें, ज्ञानरूप आत्म्यामध्यें, आत्मभानाचाही अत्यंत अभाव आहे. अशा तऱ्हेनें, आत्मवस्तु ही भेदशून्य, अक्रिय व ज्ञानमात्र आहे.

तरी ते आपणया पुढें । दृश्य पघळे येवढे ॥
आपण करी फुडें । द्रष्टेपण ॥ ८७ ॥

अन्वय—तरी ते (वस्तु आपण) आपणया पुढें दृश्य येवढे पघळे, (आणि) आपण द्रष्टेपण फुढें करी. ॥ ८७ ॥

अ. वि.—पूर्वीं सांगितल्या प्रकारची आत्मवस्तु ज्ञानमात्र असूनही, ती वस्तु आपण आपल्यापुढें दृश्य जगदाकारानें विस्तारली व त्या दृश्य जगताला पहाणारी द्रष्टाही आपणच झाली.

जेथे आत्मत्वाचे सांकडे । तेथें उठे हे येवढें ॥
आणि उठिले तरी रोकडे । देखत असो ॥ ८८ ॥

अन्वय—जेथें आत्मत्वाचे सांकडे तेथें येवढें उठे, आणि उठिले तरी रोकडे देखत असो. ॥ ८८ ॥

अ. वि.—ज्या ज्ञानरूप आत्मत्वीं, आत्मभानाचें संकट आहे, (आत्मभान होणें कठीण आहे) म्हणजे जेथें अहंवृत्ति नाहीं, तेथें अनेकनामरूपात्मक इदं दृश्य जगताचा उदय झाला आहे. आणि उदय पावलेल्या दृश्य जगतासही साक्षात् आत्माच पहात आहे.

न दिसे जरी अज्ञान । तरी आहे हें नव्हे आन ॥
यया दृश्या अनुमान । प्रमाण जाले ॥ ८९ ॥

अन्वय—जरी अज्ञान न दिसे तरी आहे हें आन नव्हे. यया दृश्या अनुमान प्रमाण झालें. ॥ ८९ ॥

अ. वि.—जरी अज्ञान प्रत्यक्ष दिसत नाहीं, तरी तें आहे, यांत अन्यथा नाहीं; कारण, पूर्वींच्या ओवींत सांगितलेल्या दृश्य जगताचे उदयावरून, असें ठाम अनुमानप्रमाणास विषय होतें कीं, त्याच्या बुडाशीं अज्ञान आहे. कांहीं पदार्थांचें ज्ञान इंद्रियांना प्रत्यक्ष होतें, व कांहीं पदार्थांचें अस्तित्व इंद्रियांना प्रत्यक्ष नसून, ते पदार्थ आहेत, असें त्यांच्या कार्यावरून अनुमान होतें. जसें धूर दिसला, कीं तेथें 'अग्नि आहे' असें अनुमानप्रमाणास विषय होतें. आतां तो अग्नि जरी इंद्रियांना प्रत्यक्ष भासला नाहीं, तरी

धुराच्या प्रत्यक्ष ज्ञानानें अग्नि हा अनुमानप्रमाणास विषय होतो. तसें या भूतभौतिक दृश्य प्रपंच सृष्टीवरून 'ब्रह्मीं अज्ञान आहे' असें अनुमानानें ग्रहण होतें. जसें विपरीत सर्पज्ञानानें रज्जूचें अज्ञान अनुमानप्रमाणास विषय होतें, तसें नामरूपात्मक विपरीत दृश्य जगताच्या योगानें, ब्रह्माविषयीं अज्ञान अनुमानप्रमाणास विषय होतें. हीच गोष्ट पुढी ओव्यांतून अनेक दृष्टांतपूर्वक सिद्ध करितात.

नातरी चंद्र एकु असे । तो व्योमी दुणावला दिसे ।
तरी डोळा तिमिर ऐसें । मानू ये की ॥ ९० ॥

अन्वय—नातरी व्योमी चंद्र एकु असे, तो दुणावला दिसे, तरी डोळा तिमिर ऐसें मानू ये की. ॥ ९० ॥

अ. वि.—नाहीं तर आकाशांत एक चंद्र आहे, त्या ठिकाणीं जर दोन दिसावयास लागले, तर दृष्टींत तिमिरदोष आहे, असें मानलें पाहिजे.

भूमीवेगळी झाडे । पाणी घेती कवणीकडे ।
न दिसती आणि अपाडे । साजी असती ॥ ९१ ॥

अन्वय—भूमीवेगळी झाडे पाणी कवणीकडे घेती, (ते) न दिसती आणि अपाडे साजी असती. ॥ ९१ ॥

अ. वि.—कांहीं वनांतील झाडाच्या बुडाशीं पाहूं गेलें तर, तेथें अगदीं कोरडें दिसतें; यावरून, भूमीशिवाय झाडें पाणी कोठून घेतात, तें दिसत नाहीं, व झाडें तर हिरवीं गार प्रसन्न दिसतात.

तरी भरवसेनी मूळे । पाणी घेती हें न ढळे ॥
तैसें अज्ञान कळे । दृश्यास्तव ॥ ९२ ॥

अन्वय—तरी भरवसेनी मूळे पाणी घेती हें न ढळे, तैसें अज्ञान दृश्यास्तव कळे. ॥ ९२ ॥

अ. वि.—तर खरोखर मूळें पाणी घेतात हें खास; त्याप्रमाणें दृश्य जगत् जर आहे, तर त्याच्या बुडाशीं ब्रह्मीं अज्ञान खास आहेच असें समजतें.

चेइलेया नीद जाय । निद्रिता तंव ठाउवी नव्हे ॥
परी स्वप्न दाऊनी आहे । म्हणो ये कीं ॥ ९३ ॥

अन्वय—चेइलेया नीद जाय, (ती नीद) निद्रिता ठाउवी नव्हे, परी स्वप्न दाऊनी (निद्रा) आहे म्हणो ये कीं. ॥ ९३ ॥

अ. वि.—जागें झाल्यावर निद्रा जाते. झोंपीं गेलेल्या मनुष्यांस निद्रा ठाउक नाहीं, पण स्वप्न पडतें, तें बरीक खास निद्रेनें पडतें; म्हणून, स्वप्नावरून निद्रा आहे, असें अनुमान होतें.

म्हणूनि वस्तुमात्रे चोखें । दृश्य जरी येवढे फाके ।
तेव्हां अज्ञान अथी सुखे । म्हणो ये की ॥ ९४ ॥

अन्वय—म्हणून चोखें वस्तुमात्रे जरी येवढे दृश्य फाके तेव्हां अज्ञान अथी (हें) सुखे म्हणो ये की. ॥ ९४ ॥

अ. वि.—निर्गुण, निराकार, सच्चिदानंदरूप, शुद्ध, बुद्ध, ब्रह्मस्वरूपी, अनेकनामरूपात्मक विपरीत दृश्य जगदाभास, ज्या अर्थीं प्रकट झाला आहे, त्या अर्थीं, त्याचें कारण, ज्ञानरूप आत्म्याहून निराळें असें एक अज्ञान, आत्मत्वीं आहे, असें अनुमानप्रमाणास ग्रहण झालें. असा हा अज्ञानवाद्यांचा पूर्वपक्ष आहे.

अगा ऐशिया ज्ञानाते । अज्ञान म्हणणे केउते ॥
काय दीवो करी तयाते । अंधारु म्हणिपे ॥ ९५ ॥

अन्वय—अगा ऐसिया ज्ञानाते केउते अज्ञान म्हणणे, दीवो करी तयाते अंधारु म्हणिपे काय ? ॥ ९५ ॥

अ. वि.—त्यावर सिद्धांती उत्तर देतात, अरे, अनेकनामरूपात्मक दृश्य जगत्, हें अज्ञान कार्य नसून, ज्ञानप्रकाशाचाच सर्व दृश्य जगत्‌रूपानें विकास आहे. जसें मृगजलाभास, हा कांहीं पदार्थ नसून, जें कांहीं भासत आहे, तें सूर्यरश्मीचा प्रकाशच आहे; म्हणजे, मृगजल-अस्तित्व रश्मिप्रकाश आहे, मृगजलभातित्व रश्मिप्रकाश आहे, आणि हरणांना मृगजलाचें प्रियत्व रश्मिप्रकाशच आहे. तसेंच अनेक नामरूपात्मक जगदाभास, हा कांहीं चैतन्यतत्वांहून वेगळा स्वतंत्र

नसून, जो कांहीं भासत आहे, तो चित्प्रकाशच आहे. म्हणजे नामरूपात्मक सर्व पदार्थांचें अस्तित्व चित्प्रकाश आहे, त्यांचें भातित्व चित्प्रकाश आहे, व त्यांचें प्रियत्वही चित्प्रकाश आहे; अशा तऱ्हेनें नामरूपात्मक जगदाभास म्हणून जो कांहीं आहे, तो सर्व चित्प्रकाश आहे, अशा ह्या चित्विलास जगताला जर तूं अज्ञान म्हणतोस, तर सूर्योदयानें जिकडे तिकडे फांकलेल्या प्रकाशाला अंधःकार म्हणावयाचें कीं काय ?

अगा चंद्रापासूनि उजळ ॥ जेणें राविले वस्तु धवल ॥
तयातें काजळ । म्हणिजेत असे ॥ ९६ ॥

अन्वय—अगा जेणें वस्तु चंद्रापासूनि उजळ धवल राविले, तयातें काजळ म्हणिजेत असे ? ॥ ९६ ॥

अ. वि.—अगा (असें पूर्वपक्ष अज्ञानवाद्याला अनुलक्षून म्हणतात) एखादी वस्तु अशी आहे कीं, ती आपल्या योगानें दुसऱ्या वस्तूस चंद्रापेक्षां स्वच्छ पांढरा रंग देऊं शकते, तर त्या वस्तूला काय काजळ म्हणावयाचें ?

आगीचें काज पाणी । निफजा जरी आणी ॥
अज्ञान इया वाहणी ॥ मानू तरी ते ॥ ९७ ॥

अन्वय—आगीचें काज जरी पाणी निफजा आणी, तरी ते अज्ञान इया वाहणी मानू. ॥ ९७ ॥

अ. वि.—अग्नीचें कार्य पाण्याकडून होईल, तर चित्प्रकाश जगत्, हें अज्ञानाचें कार्य आहे, असें मानूं.

कळीपूर्ण चंद्रमा । आणवूनि मेळवी आमा ॥
तरी ज्ञान हे अज्ञान नामा । पात्र होइजे ॥ ९८ ॥

अन्वय—कळीपूर्ण चंद्रमा जरी आमा आणवूनी मेळवी, तरी ज्ञान हे अज्ञान नामा पात्र होइजे. ॥ ९८ ॥

अ. वि.—पूर्ण सोळा कळांनीं युक्त होऊन, जर चंद्र अमावास्या आणील, तर केवळ चिद्विलास जें जगत्, तें अज्ञानकार्य आहे, असें म्हणणें योग्य होईल.

वोरसोनी लोभे । विष कां अमृतें दुभे ॥
ना दुभे तरी लाभे । विषचि म्हणणे ॥ ९९ ॥

अन्वय—कां विष लोभे वोरसोनी अमृतें दुभे ना दुभे, तरी (तयाते) विषचि म्हणणे लाभे ॥ ९९ ॥

अ. वि.—मोठ्या प्रेमानें जर विषानें अमृत दुभलें, तर दुभलेल्या पदार्थास आम्ही विषच म्हणूं.

दु० अन्वय—का लोभे वोरसोनी अमृतें विष दुभे, ना तरी (जे) दुभे (त्याला) विषचि म्हणणें लाभे. ॥

अ. वि.—मोठ्या प्रेमानें जर अमृतानें विष दुभलें तर त्या दुभलेल्या पदार्थास विष म्हणतां येईल काय? तर नाहीं. अमृतापासून अमृतच दुभावयाचें.

तैसा जाणणेयाचा वेव्हारु । जेथे माखला समोरु ॥
तेथे आणिजे पुरु । अज्ञानाचा ॥ १०० ॥

अन्वय—तैसा जेथे (ज्ञात्याच्या समोरु) जाणणेयाचा व्यवहार माखिला, तेथे अज्ञानाचा पुरु आणिजे. ॥ १०० ॥

अ. वि.—ज्ञात्याच्या (जाणणाराचे) पुढें जेवढें म्हणून नामरूपात्मक ज्ञेय जगत् भासत आहे, तेवढें सगळें ज्ञानानेंच प्रकाशिलें गेलें आहे. असें असून, तेथें ह्या अज्ञानवाद्यानें सर्व जगत् हें अज्ञानाचा पूर (लोंढा अथवा कार्य) आहे, असें हें कोठून आणिलें? भावार्थ असा कीं, दोन प्रहरीं नदीच्या वाळवंटांत शुक्तीवर भासणाऱ्या रजत (रुपें) रूपानें एक शिंपच स्फुरत आहे. त्याप्रमाणें चैतन्यावर भासणाऱ्या ज्ञेय जगत्रूपानें, एक चैतन्यच चैतन्याला स्फुरत आहे. म्हणजे ज्ञेय विषयरूपानें तरी चैतन्यच मांडिलें आहे, आणि ज्ञाता रूपानें तरी चैतन्यच नांदत आहे, आणि ज्ञात्यापासून ज्ञेयापर्यंत परिणाम पावलेल्या वृत्तिज्ञानरूपानें तरी, एक चैतन्यच आहे.

तया नांव अज्ञान ऐसें । तरी ज्ञान होआवे तें कैसें ॥
येऱ्हवी कांहींच असे । आत्मा काई ॥ १०१ ॥

अन्वय—तया (जरी) अज्ञान ऐसें नांव, तरी ज्ञान तें कैसें होआवे? येऱ्हवी (जे) काई कांहींच असे (तें) आत्मा (होय.) ॥ १०१ ॥

अ. वि.—त्याला जर अज्ञान म्हणावयाचें, तर मग ज्ञान कशाला म्हणावयाचें, तें सांग. येरवीं सहजगत्या जें कांहीं आहे, तें आत्माच आहे.

कांहींच जया न होणें । होय तें स्वतां नेणें ॥
शून्याची देवांगणे । प्रमाणासी ॥ १०२ ॥

अन्वय—जया कांहींच न होणें, (जें) होय तें स्वतः नेणें, प्रमाणासी (तर) शून्याची देवांगणे. ॥ १०२ ॥

अ. वि.—ही ओवी कोणी अज्ञानाकडे लावितात, व कोणी आत्म्याकडे लावितात. म्हणून, येथें दोन्हींही अर्थ दिले आहेत. अज्ञान ही कांहीं वस्तु नाहीं, म्हणून त्याला कांहीं होणेंही नाहीं. भासकालीं अज्ञान आहे, असें धरून जरी चाललें, तरी तें आपण आपल्या स्वतःलाही जाणत नाहीं. सर्व प्रमाणांनीं देवाच्या, अंगणांत उभे राहून शपथेवर, 'अज्ञान हें कांहीं नाहीं, शून्य आहे,' असें ठरविलें. सारांश, कोणत्याही प्रमाणानें ज्याची सिद्धी होत नाहीं, असें तें अज्ञान खपुष्पवत् शून्य आहे. हें पूर्वीं एक वेळ सांगण्यांत आलें आहे.

दु० **अ. वि.**—आत्मा हा सच्चिदानंदरूप, निर्गुण, निराकार, शुद्ध, बुद्ध असल्यामुळें, तेथें कांहीं होण्याचा व्यवहार नाहीं. म्हणजे, वर सांगितलेल्या आत्मस्वरूपभावांत स्थित्यंतर नाहीं. कारण, आत्मा हा कांहीं विषय नाहीं. जो विषय असतो, त्याचें मागें स्थित्यंतर असतें; म्हणजे विषय हा एकदेशीय असल्यामुळें, उत्पन्न होणें व नष्ट होणें हे धर्म, त्याचे ठिकाणीं असतात. म्हणजे, त्याचें जें रूप आहे, तें विसकटणें व दुसऱ्या रूपानें जमणें, हा प्रकार, एकदेशीय, परिच्छिन्न, व जड पदार्थांचे

ठिकाणीं आहे. आत्मा हा, अप्रमेय, अपरिच्छिन्न, ज्ञानघन, त्रिकाल एकरूपानें असणारा, असा आहे. म्हणून "जया कांहीं न होणें" असे मूळांत उद्गार काढिले आहेत. आतां हा सांगितलेला आत्मभाव, निर्धर्म ज्ञानरूप असल्यामुळें, स्वसंविदतेचा वृत्तिधर्मही तेथें नाहीं. सर्व प्रमाणांनीं आत्मस्वरूपाच्या सिद्धिसंबंधानें, देवाच्या अंगणांत उभे राहून शपतेवर असें सांगितलें कीं, त्या आत्मतत्वसंबंधाचा आम्हांला कांहीं निर्णय करितां येत नाहीं. म्हणजे, आम्हांला आत्मतत्वां-संबंधानें कांहीं कळत नाहीं. आमचें सर्व ज्ञान शून्य झालें आहे.

असे म्हणावया जोगे। नाचरे कीर आंगे॥
परी नाहीं हे नलगे। जोडावेंचि॥ १०३॥

अन्वय—असे म्हणावया जोगे आंगे कीर नाचरे, परी नाहीं हे जोडावे नलगेचि॥ १०३॥

अ. वि.—पूर्वीच्या ओवीप्रमाणें, ही ओवी अज्ञानाकडे व आत्म्याकडे लावितात. म्हणून, या ओवीचे दोन्ही अर्थ दिले आहेत. अज्ञान हें आहे, असें ह्मणण्याजोगा अज्ञानाचा व्यवहार कोठें-ही दिसत नाहीं. आतां तें नाहीं, अशी कांहीं सिद्धी करावयास नको. कारण त्याचा नाहींपणा स्वतःसिद्ध आहे. दुसरा अर्थ—परमात्मवस्तु ही एक अशा जातीची आहे, असें म्हणण्यायोग्य परमात्मवस्तु स्वतः कांहीं एक आचरत नाहीं. जसें ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्यादि सर्व जाती, ह्या त्यांच्या ठिकाणीं असणाऱ्या गुण-कर्मस्वभावानें ठरल्या आहेत, तसें आत्मवस्तूची जाति ठरविण्या-सारखा, तेथें गुणकर्मस्वभावाचा व्यवहार नाहीं. म्हणून, आत्म्याला सगुण आहे असें म्हणतां येत नाहीं, व निर्गुण आहे असेंही म्हणतां येत नाहीं. साकार आहे अथवा निराकार आहे, हेंही कांहीं ठरत नाहीं. सगुण निर्गुण उभयभावयुक्त आत्मा आहे, असेंही अनुमान करितां येत नाहीं. कारण, सगुण निर्गुण हे धर्म एकमेकांचे विरोधी आहेत.

म्हणून, ते एक कालीं, एक ठिकाणीं राहणें हें, तमप्रकाशन्यायवत् अशक्य आहे. अशा प्रकारचा दोष येतो, म्हणून साकार निराकार उभयधर्मयुक्त तो आत्मा आहे, असेंही अनुमान करितां येत नाहीं. अभंगः–"तुज सगुण म्हणों कीं निर्गुण रे। सगुण निर्गुण एकु गोविंदुरे ॥१॥ अनुमानेना अनुमानेना। श्रुति नेति नेति म्हणती गोविंदुरे॥ध्रु०॥ तुज स्थूळ म्हणों कीं सूक्ष्मरे ॥ २ ॥ तुज आकार म्हणो कीं निराकारे। आकारु निराकारु एकी गोविंदुरे ॥ ३ ॥ तुज दृश्य म्हणो कीं अदृश्यरे। दृश्य अदृश्य एकु गोविंदुरे ॥ ४ ॥ निवृत्तिप्रसादे ज्ञानदेव बोले। बाप रखुमादेवी वरु विठ्ठलुरे ॥ ज्ञानदेव महाराज. अशा तऱ्हेनें, आत्म्याबद्दल कांहींएक निश्चय करितां येत नाहीं. ज्ञा. अ १३ सकळु ना निष्कळु ॥ अक्रियु ना क्रियाशीळु ॥ कृश ना स्थुळु ॥ निर्गुणपणें ॥११०९॥ साभासु ना निराभासु ॥ प्रकाशु ना अप्रकाशु ॥ अल्प ना बहुवसु ॥ अरूपपणें ॥ १११० ॥ रिता ना भरितु ॥ रहितु ना सहितु ॥ मूर्त ना अमूर्तु ॥ शून्यपणें॥ ११११ ॥ आनंदु ना निरानंदु ॥ एकु ना विविधु ॥ मुक्त ना बद्धु ॥ आत्मपणें ॥ १११२ ॥ एतुला ना तेतुला ॥ आईता ना रचिला ॥ बोलता ना उगला ॥ अलक्षपणें ॥ १११३ ॥ अशा प्रकारें तेथें सर्व धर्मांचा निषेध आहे. म्हणून ज्ञा० म० अभंगांत म्हटलें आहे, "कांहीं न करणें तुझी सेवा ॥ कांहीं नोव्हेसी तें तूं गा देवा" तर मग आत्म्याचा कांहींनाहींपणा ठरवावयास नको, तर तो स्वतःसिद्धच आहे. म्हणजे, आत्मा हा सर्व धर्मशून्यच स्वतःसिद्ध आहे.

कोण्हाचे असणेनवीण असे। कोण्ही न देखताचि दिसे॥
हें अथी तरी कायसे। हारतलेपण ॥ १०४ ॥

अन्वय—(वस्तु) कोण्हाचे असणेनवीण असे, (वस्तु) कोण्ही न देखताचि दिसे, हें अथी तरी हारतलेपण कायसे ? ॥ १०४ ॥

अ. वि.—आत्मा हा, सजातीय विजातीय स्वगतभेदसंबंधरहित

आहे. आतां भेद तीन प्रकारचे आहेत. एक **सजातीय**, एक **विजातीय** व एक **स्वगत. सजातीय** म्हणजे पिंपळाचे, वडाचे, लिंबाचे इत्यादि अनेक वृक्ष, जरी वृक्ष (ह्या एका) वर्गांतले आहेत, तरी ते एकाहून एक निरनिराळे आहेत, यास **सजातीय** भेद म्हणतात. **विजातीय** म्हणजे वृक्षपाषाणांमधील जो भेद, तो होय. **स्वगत** म्हणजे बुडासारखी फांदी नाहीं, फांदीसारखें पान नाहीं, पानासारखें फूल नाहीं, फुलासारखें फल नाहीं, असा हा वृक्षाच्या स्वरूपगत असणारा जो भेद, हाच **स्वगत भेद** आहे. ह्या तिन्ही प्रकारच्या भेदांवांचून आत्मा आहे. कारण, वटवृक्षाचा सजातीय वृक्ष जसा दुसरा पिंपळ आहे, तसा आत्म्याचा सजातीय दुसरा आत्मा नाहीं. सर्व ठिकाणीं आत्मा एक आहे. "समोहं सर्वभूतेषु न मे द्वेष्योस्ति न प्रियः" भ. गी. अ. ९ श्लो. २९ सर्वां घटीं राम देहा देहीं एक । सूर्यप्रकाशक सहस्ररश्मी ॥ ज्ञानदेव हरिपाठ. अशा तऱ्हेनें आत्मा हा सर्वत्र एकरूप असल्यामुळें, **सजातीय** भेद नाहीं. त्याचप्रमाणें वर सांगितलेल्या वृक्षाहून पाषाण जसा निराळ्या जातीचा आहे, तसें एक सच्चिदानंदरूप आत्मस्वरूपाहून निराळें असें विजातीय कांहींच नाहीं. येथें कोणी असें म्हणेल कीं असत् जड दुःखरूप मायादि सर्व प्रपंच, आत्म्याहून विजातीय असा निराळा असतांना, तुम्ही आत्म्यास विजातीय भेद नाहीं असें कसें म्हणतां? याचें समाधान असें आहे कीं, हा सर्व मायादि विजातीय प्रपंच सत्य नसून मिथ्या आहे. जी मिथ्यावस्तु असते, ती आपल्या योगानें, दुसऱ्याच्या एकपणांत द्वैतसिद्धी करीत नाहीं. जसें एक गृहस्थ आपल्या घरांत माडीवर बसला होता; त्याची एकांत भेट घेण्याकरितां, त्याचा मित्र त्याजकडे आला; व घराचे बाहेर उभा राहून, कृष्णाजीपंत घरांत आहे कां, असें आपल्या मित्राचें नांव घेऊन विचारूं लागला. त्यास, त्याचे मित्र जे कृष्णाजीपंत, त्यांनीं स्वतः उत्तर दिलें कीं, होय, मी आहें. नंतर पुन्हा त्यानें विचारलें कीं तुम्ही कोण कोण आहांत, कृष्णाजीपंत

म्हणाले दुसरें कोणीं नाहीं, मी एकटा आहें. पहा, ज्या वेळेस ते मी एकटा आहें, असें उत्तर देत होते, त्या वेळीं त्यांची सावली त्यांचे जवळ होती. पण ती सांवली, म्हणजे खरी व्यक्ति नसून मिथ्याभास आहे, म्हणून तिच्या असण्यानें त्यांच्या एकटेपणांत कांहीं बिघाड आला नाहीं. सारांश जी मिथ्या वस्तु असते, ती आपल्या योगानें द्वैतसिद्धी करीत नाहीं. जसें मृगजळ हें, आपल्या योगानें जमिनीस ओलें करीत नाहीं, तसें असत् जड दुःखरूप मायादि प्रपंच, आत्मत्वीं विवर्त (खोटा) असल्यामुळें, आत्म्याचे एकाकी भावांत विजातीय भेद उत्पन्न करीत नाहीं. **स्वगतभेद** हा, साकार व सावयव पदार्थांच्या आश्रयानें असतो; आत्मा हा निराकार निरवयवी आहे, म्हणून त्याचे ठिकाणीं **स्वगतभेद** नाहीं. म्हणून, श्रुतीनें त्याला "एकमेवाद्वितीयं ब्रह्म नेह नानास्ति किंचन" असें म्हटलें आहे. म्हणून सच्चिदानंदरूप आत्मवस्तूच्या ठिकाणीं दुसरें कांहीं नसल्यामुळें, ती कोणाला न पाहतां, आपले ठिकाणीं आपण नित्य अपरोक्ष अशी, पहाणेंरूप आहे. याप्रमाणें सर्वत्र नित्य प्रकट अशी ज्ञानमात्र आत्मवस्तु असतांना, तिचें हारतलेंपण (नाहींपण, हरवलेंपण) कसें म्हणावें?

मिथ्या वादाची कुटी आली । ते निवांतचि साहिली ॥
विशेषाही दिधली । पाठी जेणें ॥ १०५ ॥

अन्वय—मिथ्या वादाची कुटी (आरोप) आली, ते (वस्तूनें) निवांतचि साहिली, जेणें (वस्तूनें) विशेषाही पाठी दिधली. ॥ १०५ ॥

अ. वि—अशा या ज्ञानरूप नित्य अपरोक्ष आत्मवस्तूस, कितीएक बहिर्मुख, 'मिथ्या' असें म्हणतात. पण असा हा मिथ्यत्वाचा आरोप, आत्मवस्तूनें आपल्या स्वकीय शांत स्वरूपभावानें सहन केला आहे. म्हणजे तो वाद ब्रह्मानें, आपल्या सत्तारूपावर दाखविला. कारण, आत्मवस्तु नाहीं असा म्हणणारा जो नास्तिक, तो आत्म्याचें अस्तिभातित्व घेऊनच आहे; म्हणून आत्म्यानें आपल्या

अखंड अस्तिभातित्वावरच, बहिर्मुख नास्तिकांचा शून्यवाद दाखविला आहे.

दुसरा अर्थ–सच्चिदानंदरूप आत्मवस्तूवर, मायादि जगत् हें **विवर्त** आहे. आतां **विवर्ताचें** लक्षण इतकेंच आहे कीं, ज्याचा अधिष्ठानाहून स्वभाव भिन्न व रूपही भिन्न आहे तें **विवर्त**. आतां मायाकार्य जगत्, व यांचें अधिष्ठान सच्चिदानंदरूप ब्रह्म, या उभयतासंबधानें विचार केला तर, असें आढळून येतें कीं, ब्रह्म हें त्रिकाल अबाधित सच्चिदानंदरूप स्वभावाचें आहे, व मायादि जगत् हें, आदिअंतीं नसून, मध्यें भासणारें आहे. म्हणून, तें सदसत्‌विलक्षण अनिर्वचनीय असत् स्वभावाचें आहे. अधिष्ठानब्रह्माच्या व मायादि जगताच्या स्वभावांत भिन्नता असल्यामुळें, विवर्ताचें **स्वभावभिन्नता हें पहिलें लक्षण**, मायादि जगताच्या ठिकाणीं मिळालें. आतां अधिष्ठानब्रह्म हें, निर्गुण निराकार असें अरूप आहे; व मायादि जगत् हें, सगुण साकार रूपवान् आहे. अशा तऱ्हेनें, अधिष्ठान ब्रह्माहून **रूपभिन्नतेचें जें विवर्ताचें दुसरें लक्षण**, तें मायादि जगताच्या ठिकाणीं मिळत असल्यामुळें, जगत् हें, सच्चिदानंदरूप आत्मवस्तूवर, **विवर्त** (कल्पित, मिथ्या) आहे, असें सिद्ध झालें. पण, असा हा मायादि जगताचा मिथ्या आरोप, सच्चिदानंदरूप आत्मवस्तूनें सहन केला आहे. म्हणजे आपल्या अस्तिभातिप्रियरूपतेवरच, मायादि सर्व जगत् आत्मवस्तूनें दाखविलें आहे. “विशेषाही दिधली पाठी जेणें,” म्हणजे, आत्मा सर्वज्ञ आहे, सर्वशक्तिमान् आहे, स्वतंत्र आहे, जगन्नियंता आहे, सर्वसंहारकर्ता आहे, असे हे विशेष भावही आत्म्यानें सहन केले आहेत, अथवा त्या भावाकडे आत्म्यानें पाठ केली आहे. म्हणजे सच्चिदानंदरूप, भेदशून्य, नित्य परिपूर्ण, आत्मस्वरूपी जर सामान्य धर्म नाहीं, तर वर सांगितलेले विशेष धर्म तरी आहेत कां? नाहींत.

जो निमालीही नीद देखे । तो सर्वज्ञ येव्हढा काय चुके ॥
परी दृश्याचिये न ठके । सोइ जो ॥ १०६ ॥

अन्वय.—जो निमालीही नीद देखे, तो येव्हढा सर्वज्ञ काय चुके? परी जो दृश्याचिये सोइ न ठके. ॥ १०६ ॥

अ. वि.—ज्या ठिकाणीं स्थूळ सूक्ष्म सृष्टी निमाली, (नाहींशी झाली,) अशा घनाज्ञानरूप निद्रेस पहाणारा जर आत्मा आहे, त्यास कोणीं नास्तिकानें "आत्मा नाहीं" असें म्हटलें, तर जो आत्मा विश्वाचा आहेपणाचा भाव व नाहींपणाचा भाव जाणणारा असा सर्वज्ञ आहे, तो चुके (नाहीं असा ठरेल काय)? येथें कोणी असें म्हणेल कीं जर तुमचा आत्मा सर्वज्ञ आहे, तर तो आम्हांला दाखवा. तर, त्याला इतर घटादि पदार्थ जसे दाखवितां येतील, तसा तो कोणाला दाखवितां येणार नाहीं. कारण, यावत् मायादि जगताचा द्रष्टा, एक ज्ञानरूप आत्मा असल्यामुळें, जड दृश्यवत् तो कसा कोणाला साक्षात् दिसेल? आणि त्याला पहाणारा असा, त्याच्या व्यतिरिक्त ज्ञानरूप द्रष्टा कोण आहे? म्हणून मूळांत "दृश्याचे न ठके सोई जो" असे उद्गार काढले आहेत.

वेदु काय काय न बोले । परी येथें नांवचि नाहीं घेतले ॥
ऐसें कांहीं जोडले । नाहीं जेणें ॥ १०७ ॥

अन्वय—वेदु काय काय न बोले? परी येथें नांवचि नाहीं घेतले, जेणें ऐसें कांहीं जोडले नाहीं. ॥ १०७ ॥

अ. वि—वेदानें कशाचें वर्णन केलें नाहीं? शिवापासून पृथ्वीपर्यंत, व जिवापासून देहापर्यंत, वेदानें सर्व तत्वविचार सांगितला आहे; व जो ज्या वर्णीत जन्मलेला आहे, त्या वर्णाश्रमाला उचित कोणतें, व अनुचित कोणतें, अशा उभय कर्मांचें प्रकाशन केलें आहे. पण, आहे नाहीं या व्यवहारांत न येणाऱ्या आत्मवस्तूबद्दल, वेदाकडून ठाम

असा निश्चय कांहींएक झाला नाहीं. कारण, आत्मवस्तु सर्व ज्ञान अज्ञानाची प्रकाशक अशी ज्ञानमात्र आहे. तिचें प्रकाशन, प्रकाश्य जो वेद (ज्ञान), त्याचेकडून कसें होईल ?

सूर्ये कोणा न पाहे । परी आत्मा दाविला आहे ॥
गगने व्यापिता ठाये । ऐशी वस्तू ॥ १०८ ॥

अन्वय—सूर्य कोणा न पाहे? परि (सूर्यें) आत्मा दाविला आहे? वस्तू ऐसी (कीं) गगने व्यापिता ठाये (कुंठीत होतें). ॥ १०८ ॥

अ. वि.—सूर्य कोणत्या वस्तूचें प्रकाशन करीत नाहीं? पण त्यानें आत्मा दाखविला आहे काय? नाहीं. आकाश (पोकळी) येवढें मोठें कीं सर्वांला त्यानें व्यापिलेलें आहे. तें आकाश वस्तूपुढें कुंठित राहिलें. त्यास ती आत्मवस्तु व्यापतां येईना. कारण, एक **अपेक्षितव्यापकता**, व एक **निरपेक्षितव्यापकता**, अशा दोन प्रकारच्या व्यापकता आहेत. त्यांपैकीं **अपेक्षित** व्यापकतेचें असें लक्षण आहे कीं, जी कोणत्या एका पदार्थाच्या **अपेक्षेनें** (दृष्टीनें) व्यापक असते, ती **अपेक्षितव्यापकता** होय. या **अपेक्षितव्यापकतेचें** लक्षण, आकाशाचे ठायीं आहे; कारण, पृथ्वी, आप्, तेज, वायु या तत्वांच्या दृष्टीनें, आकाश हें व्यापक ठरतें. पण आकाशाचें मूल, जी माया, तिचे दृष्टीनें आकाश हें व्यापक नाहीं. म्हणून आकाशाची **अपेक्षितव्यापकता** आहे. त्याचप्रमाणें मायेचीही **अपेक्षितव्यापकता** आहे. कारण पृथिव्यादि तत्वांचे दृष्टीनें, माया ही व्यापक आहे. पण ती ब्रह्मचैतन्यदृष्टीनें, व्यापक नाहीं. म्हणून मायेची **अपेक्षितव्यापकता** आहे. आतां **निरपेक्षितव्यापकतेचें** लक्षण इतकें आहे कीं, जें सर्व तत्वांच्या दृष्टीनें व्यापक आहे, तें **निरपेक्षव्यापक** होय. असें तर एक ब्रह्मचैतन्य आहे. पृथ्वीपासून मायेपर्यंत उत्तरोत्तर एकापेक्षां एक श्रेष्ठ असणाऱ्या तत्वांच्या दृष्टीनें ब्रह्मचैतन्य हें व्यापकच आहे. तें कधींही व्याप्य

होत नाहीं. तसें आकाश व मायेचें नाहीं. आकाश हें इतर पृथिव्यादी चार भूतदृष्ट्या व्यापक आहे. पण मायेच्या दृष्टीनें, आकाश हें व्यापक नसून व्याप्य आहे, व माया व्यापक आहे. पण ब्रह्मचैतन्याच्या दृष्टीनें पाहिलें तर, मायाही व्यापक नसून, व्याप्य आहे. ब्रह्मचैतन्य व्यापक आहे. ही ब्रह्मचैतन्याची व्यापकता मात्र, सतत असावयाची. हें कधीं-ही व्याप्य होणारें नाहीं, म्हणूनच मायादि तत्वदृष्ट्या ब्रह्मचै-तन्याची व्यापकता नसून, तें अखंड अनादि सिद्ध व्यापकच आहे. म्हणून ब्रह्मचैतन्याची **निरपेक्षितव्यापकता** आहे. अशा या **निर-पेक्षितव्यापक** ब्रह्मचैतन्याला मायेच्या दृष्टीनें असणारें व्याप्य आकाश, कसें व्यापूं शकेल? म्हणून "गगन व्यापिता ठाय" असें मूळ ओवींत म्हटलें आहे. वर सांगितल्याप्रमाणें सूर्याकडूनही आत्मव-स्तूचें प्रकाशन होत नाहीं. उलट, आत्म्याचे अज्ञानामध्यें असणाऱ्या जगतास तो प्रकाशित करितो. सारांश हा कीं, भेदशून्य सच्चिदानंदरूप आत्मवस्तूच्या अज्ञानांत सूर्याचा प्रकाश आहे. जसें, सूर्याच्या अस्ता-नंतर असणाऱ्या रात्रीचें प्रकाशन चंद्रादि तारे करितात, पण सूर्योदय झाल्यावर, चंद्रादि सर्व तारे निस्तेज होतात. तसें आत्मवस्तूच्या प्रका-शांत सूर्यतेज नाहींसें होतें. म्हणून स्वयंप्रकाश ज्ञानरूप आत्म्याचें प्रकाशन सूर्याकडून होत नाहीं.

देह हाडाची मोळी । मी म्हणोनी पोटाळी ॥
तो अहंकारु गाळी । पदार्थू हा ॥ १०९ ॥

अन्वय—(जो)अहंकारु देह हाडाची मोळी मी ह्मणोनी पोटाळी, तो अहं-कारु हा पदार्थू गाळी. ॥ १०९ ॥

अ. वि.—सामान्य किड्यापासून तो शिवापर्यंत, जेवढे सर्व देह आहेत, तेवढे अहंकारानें बद्ध आहेत. म्हणजे कर्मानुरूप जो देह येईल, तो देह मी, असा, जीव अहंकारानें आरूढ होतो. स्थूल, सूक्ष्म, सर्व जीव अहंकारानें बद्ध आहेत. पण, जरी सर्वांवर अहंकाराचा

पगडा आहे, तरी त्या अहंकारानें ब्रह्मवस्तूला गाळलें. कारण, अहंकार मर्यादित वस्तूला धरून असतो. ब्रह्म हें अमर्यादित अनंत आहे. म्हणजे देशपरिच्छेद, कालपरिच्छेद, वस्तुपरिच्छेदरहित आत्मवस्तु आहे. देशपरिच्छेद म्हणजे एखादा मनुष्य आपल्या घरीं असला, तर तो दुसऱ्याचे घरीं नाहीं. कारण तो आपल्या मर्यादित गृहदेशानें आवरला आहे. म्हणजे तेवढ्या देशानें, तो परिच्छिन्न आहे. येथें कोणी असें म्हणेल कीं, जी देशानें परिच्छिन्न नाहीं, तीच आत्मवस्तु आहे, एवढेंच जर तुह्मी आत्मवस्तूचें लक्षण करीत असाल, तर आकाश कोणत्याही देशानें परिच्छिन्न नसून, सर्व देशांत त्याची व्याप्ती आहे. म्हणून आकाश हें आत्मा आहे, असें म्हणण्यास कांहीं हरकत नाहीं. याचें समाधान असें आहे कीं, यद्यपि आकाश हें देशपरिच्छेदरहित, सर्वदेशस्थित आहे, तथापि आकाशाचे मागें कालपरिच्छेद आहे. कारण, आकाशाची उत्पत्ति श्रुतीनें सांगितली आहे. "आत्मनः आकाशः संभूतः" अर्थात् आकाश उत्पन्न होण्यापूर्वींचा आकाशाच्या अनुत्पत्तीचा काल आहे, व जी वस्तु उत्पन्न झाली आहे, तिचा लय केव्हां तरी झालाच पाहिजे. या न्यायानें उत्पन्न झालेल्या आकाशाला खास लय आहेच, व यांविषयीं श्रुतीनें देखील सांगितलें आहे, कीं सर्व भूतांचा आपआपले कारणांत लय होत होत, अखेर आकाशाचाही लय, त्याचें कारण जो प्रणवशब्द, त्यामध्यें होतो. अर्थात् आकाशाचा लय झाल्यानंतरही काल आहेच. अशा तऱ्हेनें आकाशाच्या उत्पत्ती-पूर्वींचे कालांत आकाश नाहीं, व आकाशाचे लयानंतरचे कालांत आकाश नाहीं; म्हणून, आकाशाच्या मागें कालपरिच्छेद आहे. येथें कोणी असें ह्मणेल कीं, मग कालच आत्मा आहे. तर तसें नाहीं. कारण, कालाच्या मागें वस्तुपरिच्छेद आहे. ज्या सर्व वस्तू आहेत, त्या कालरूप नसून कालाहून भिन्न आहेत, व कालही त्यांच्याहून भिन्न आहे, ह्मणून, कालाच्या मागें वस्तुपरिच्छेद आहे. आतां आत्मा हा

अस्तिभातिप्रियत्वेंकरून, सर्व देशाच्या अंतर्बहि व्यापला आहे. एके ठिकाणीं ज्ञानेश्वर महाराजांनीं अभंगांत असें म्हटलें आहे कीं, शून्य स्थावर जंगम व्यापुनि राहिला अकळ, बाप रूखमादेवीवरु विठ्ठल सकळ ॥ तुकाराम–तुका प्रभु देश विदेश, भरिया नही खाली लेश ॥ असा आत्मा व्यापक असल्यामुळें, **देशपरिच्छेद**रहित आहे, व कालाचा आरंभ आत्मस्वरूपापासून होऊन, कालाचा अंतही आत्मस्वरूपांत होतो, व मध्यंतरीं 'काल' या कल्पनेला आधारभूत तरी, आत्माच आहे. अशा तऱ्हेनें, काळाच्या आदि, मध्यें व अंतीं आत्मा असल्यामुळें, आत्मा हा **कालपरिच्छेद**रहित आहे. आणि यावत् मायादि जगत् सच्चिदानंदरूप आत्मतत्वांवर कल्पित आहे, व जें कल्पित असतें तें अधिष्ठानरूप असतें. या न्यायानें यावत् मायादि कल्पित जगत् हें, त्याचें अधिष्ठान जो आत्मा, तद्रूप आहे. म्हणून सर्व वस्तु एक आत्माच असल्यामुळें आत्मा हा **वस्तुपरिच्छेद**रहित आहे. अशा तऱ्हेनें आत्मवस्तु ही देशकालवस्तुपरिच्छेदशून्य, अमर्यादित व अनंत अशी आहे. तुकाराम– देशकाळवस्तुभेद मावळला ॥ आत्मा निरवाळला विश्वाकार ॥ अशा या अमर्यादित, अनंत व सच्चिदानंदरूप आत्मवस्तूला, परिच्छिन्न व एकदेशी अशी अहंवृत्ति (अहंकार) कशी आवरील? जसें, समुद्राच्या एका बाजूला असणाऱ्या समुद्रांश लाटेकडून, अफाट समुद्राचें आच्छादन होणार नाहीं, त्याप्रमाणें अमर्यादित व अनंत आत्मस्वरूपास, मर्यादित व सान्त असा अहंकार, आवरणार नाहीं? म्हणून "अहंकारु गाळी पदार्थ हा" असें मूळांत म्हटलें आहे.

बुद्धि बोध्या सोके । ते येवढी वस्तु चुके ॥
मना संकल्प निके । याहीहूनी ॥ ११० ॥

अन्वय—(जे) बुद्धि बोध्या सोके, ते (बुद्धी) येवढी वस्तु चुके, याहीहूनी मना संकल्प निके. ॥ ११० ॥

अ. वि.—बुद्धि जाणण्यांत वस्ताद! पुढें पदार्थ आला कीं, तिनें

तो जाणलाच. पण वस्तुसंज्ञित ब्रह्माला बुद्धि जाणूं शकत नाहीं. भावार्थ असा कीं, चिदाभासासह अंतःकरणवृत्ति, नेत्रेंद्रियद्वारा घटादि विषयांच्या सन्निध जाते, व घटादि विषयाला वृत्तिअंश व्यापतो. त्या योगानें घटाचे ठायीं असणाऱ्या, अज्ञानकृत आवरणाचा भंग होतो. कारण, सर्व पदार्थांचे ठिकाणीं अज्ञानकृत आवरण आहे. म्हणजे सर्व वस्तु कळण्यापूर्वीं, त्यांचें सर्वांना न कळणें आहे. येथें कोणी असें म्हणेल कीं, अज्ञान हें चैतन्याश्रित असून, चैतन्याला विषय करतें, (झांकतें) असा वेदांतांत एक पक्ष आहे. असें असून, अज्ञानकृत आवरण, जडघटादि वस्तूचे ठिकाणीं कसें संभवेल? आणि सर्व जड पदार्थ, स्वरूपानें स्वभावतःच आवृत आहेत. त्यांना आवरण करण्यांत कांहीं उपयोग नाहीं. कारण तसें करणें, म्हणजे आंधळ्याचे डोळे बांधल्यासारखें होईल; म्हणून, अज्ञान हें चैतन्याश्रित असून, चैतन्याला आवृत करितें. जसा गृहास्थित अंधःकार, हा गृहाश्रयानें असून, गृहांतरभागांस आच्छादित करितो, त्याप्रमाणें चैतन्याश्रित अज्ञान, चैतन्यालाच आच्छादित करितें. म्हणून घटादि पदार्थांचे ठायीं अज्ञानकृत आवरण संभवत नाहीं. याचें समाधान असें आहे कीं, सदसत्विलक्षण अनिर्वचनीय अज्ञान, हें चैतन्याश्रित असून, चैतन्यासच आवृत करितें. घटस्वरूपाहून भिन्न जें अज्ञान, तें घटाश्रित नाहीं. उलट, अज्ञानापासून प्रकाशरहित घटादि सर्व जड पदार्थ झाले आहेत, म्हणून ते पदार्थ अंधकाप्रमाणें सर्वकाल आवृत आहेत. म्हणजे तमोगुणप्रधान प्रकृतीपासून पंचभूतें उत्पन्न झालीं आहेत; व त्यांपासून घटादि पदार्थ बनले आहेत; म्हणून घटादि पदार्थांच्या ठिकाणीं, तम प्रधान असल्यामुळें, ते प्रकाशरहित आवृत आहेत. अशा तऱ्हेनें, ज्ञानप्रकाशरहित अंधतारूप अज्ञानकृत आवरण, स्वभावसिद्ध आहे. तरी अधिष्ठान जें चैतन्याश्रित अज्ञान, तें चैतन्यास आच्छादन करून स्वभावतः आवृत असे जे घटादि पदार्थ त्यांसही आवृत करितें. जरी त्यांना

आवृत करणें हें निष्फळ आहे, तरी जसें निरावरणचैतन्यास अज्ञान आवरण करितें, तसें स्वभावसिद्ध आवृत घटादि पदार्थांसही तें अज्ञान प्रयोजनापेक्षेवांचून आवरण करितें. अशा ह्या अज्ञानकृत आवरणाचा, घटादि पदार्थांस वर सांगितल्याप्रमाणें वृत्तिअंशानें व्यापल्यावर, नाश होतो; व घटादि पदार्थाकार झालेल्या वृत्तिअंशगत असणारा चिदाभास, घटादि पदार्थांचें प्रकाशन करितो. त्यासच प्रमा अथवा बुद्धी असें म्हणतात. याप्रमाणें, बाह्य जड घटादि विषयांच्या प्रत्यक्ष ज्ञानकालीं, वृत्तिअंश व आभासअंश, या उभयतांची जरूर आहे. कारण, घटादि पदार्थांच्या ठायीं असणाऱ्या अज्ञानकृत आवरणाचा जरी घटादिकांना व्यापणारा जो वृत्तिअंश त्याच्या योगानें नाश झाला, तरी चिदाभासाचा प्रकाश नसेल, तर घटादि पदार्थांचें कधींही ज्ञान होणार नाहीं. जसें अंधेरामध्यें मडक्याखालीं झांकून ठेवलेला पदार्थ पहाण्याकरितां, एका हातांत दंड व एका हातांत दिवा घेऊन, कोणी गृहस्थ गेला, व त्यानें त्या वस्तूवर असणारें घटाच्छादन हातांतील दंडानें फोडलें. त्या योगानें ती वस्तु घटावरणरहित झाली. परंतु त्यानें हातांतील दीप पुढें न केल्यामुळें, त्या वस्तूचें प्रकाशन झालें नाहीं. सारांश, अंधेरामध्यें घटाखालीं आच्छादित असलेल्या वस्तूचें ज्ञान होण्यास, घटावरणभंगार्थ दंड पाहिजे, व घटावरणरहित झालेल्या वस्तूचें प्रकाशन होण्याकरितां दीपप्रकाश पाहिजे; याप्रमाणें दंड व दीपप्रकाश या उभयतांची जरूर आहे. तसे बाह्य घटादि जड विषय जाणण्यास, वृत्तिअंश व आभासांश पाहिजेत. परंतु सच्चिदानंदरूप आत्मज्ञानकालीं, वृत्तिअंशाचाच उपयोग आहे. म्हणजे गुरुद्वारा महावाक्याच्याच विचारानें वृत्ति अंतर्मुख झाली, कीं, वृत्तिअंश आत्माश्रित अज्ञानकृत आवरणाचा भंग करितो; व आत्मा सच्चिदानंदरूप व स्वयंप्रकाशमान असल्यामुळें, वृत्तिगत आभासांश त्यांत नाहींसा होतो. अशा तऱ्हेनें प्रमाचैतन्याकडून म्हणजे बुद्धीकडून

ज्ञानरूप स्वयंप्रकाश आत्म्याचें घटादि जड विषयवत् प्रकाशन न झाल्यामुळें, मूळांत "बुद्धि बोध्या सोके। ते येवढी वस्तु चुके" असे उद्गार काढले आहेत. सर्व विषयाविषयीं संकल्प करणारें बहादर मन आहे. परंतु आत्मस्वरूप हें निर्विकल्प, भेदशून्य व ज्ञानमात्र असल्यामुळें, एकदेशी, परिच्छिन्न व जड अशा मनोवृत्तीस त्याचा संकल्प करितां येत नाहीं. ह्मणून "मना संकल्प निके याहीहूनी" असें मूळांत म्हटलें आहे.

विषयाचिया बरडी। अखंड घासती तोंडीं॥
ते इंद्रियें गोडी। न घेपती हे॥ १११॥

अन्वय—(जीं इंद्रियें) विषयाचिया बरडी अखंड तोंडीं घासती, ते इंद्रियें हे गोडी न घेपती.॥ १११॥

अ. वि.—बरड जमिनीवर गुरें गवत खात असतां, त्यांचें पोट न भरतां, त्यांचें तोंड घासघासून रक्ताळतें; त्याप्रमाणें विषयरूपी बरड जमिनीवर, सुखइच्छेनें इंद्रियें तोंड घासतात; पण, सुख न पावतां दुःखी होतात. अशीं इंद्रियें आत्मसुखाची गोडी जाणत नाहींत. कारण, इंद्रियें हीं, शब्द, स्पर्श, रूप, रस व गंध या पंच विषयांस प्रत्यक्ष जाणतात. त्या इंद्रियांना आत्म्याचें प्रत्यक्षज्ञान संभवत नाहीं. कारण, आत्मा, शब्द, स्पर्श, रूप, रस व गंधरहित आहे. म्हणून श्रोत्रादि इंद्रियांना, त्याचें प्रत्यक्षज्ञान होणें शक्य नाहीं. इंद्रियें हीं बाहेर आहेत, व आत्मा आंत आहे. इंद्रियें विषय आहेत, आत्मा विषयी आहे. यामुळें इंद्रियांना आत्म्याची गोडी कळत नाहीं.

परी नाहींपणा सकट। खाऊनी भरलें पोट॥
ते कोणाही सकट। कां फावेल॥ ११२॥

अन्वय—परी (ज्याचें)पोट नाहींपणा सकट खाऊनी भरलें, ते (आत्मरूप) सकट (संपूर्ण) कोणाही फावेल कां?॥ ११२॥

अ. वि—स्थूलसूक्ष्मात्मकव्यष्टिसमष्टिजगत् ज्या अज्ञानांत नाहींसें

होतें, त्या अज्ञानालाही खाऊन ज्याचें पोट भरलें आहे, असें सच्चिदानंदरूप नित्य परिपूर्ण परब्रह्म कोणाच्या अनुभवास कसें येईल?

जो आपणासी नव्हे विखो। तो कोण लाहे देखो॥
जे वाणी न सके चाखों। आपणापे॥ ११३॥

अन्वय—जो आपणासी विखो नव्हे तो कोण देखो लाहे? जे (कारण) वाणी (जिव्हा) आपणापे (आपण आपल्या) चाखो न सके.॥ ११३॥

अ. वि.—सच्चिदानंदरूप ज्ञानमात्र जें ब्रह्म आहे, तें आपण आपल्याला विषय होत नाहीं. म्हणजे तें ज्ञानरूप एकाकी असल्यामुळें, स्वसंविद‍रूप वृत्तिज्ञानाची तेथें उपाधी नाहीं. असें हें निरुपाधिक आत्मतत्व, दुसऱ्याला कसें कळेल? एक तर, तें निर्विषय व स्वयंप्रकाश आहे; दुसरें, त्या ठिकाणीं त्याच्यावांचून कोणी नाहीं; म्हणून दुसऱ्यालाही तें विषय होत नाहीं; व आपण स्वतः ज्ञानमात्र असल्यामुळें, आपण आपल्यालाही विषय होत नाहीं. जसें जिव्हा ही सर्व पदार्थांची रुची घेते, तशी जिव्हेला आपली स्वतःची रुची घेतां येत नाहीं. त्याप्रमाणें ज्ञानरूप आत्मवस्तु, आपण आपल्यास जाणत नाहीं.

हें असो नांवें रूपें। पुढासूनि अमूपे॥
जेथें आलीच वासिपे। अविद्या हे॥ ११४॥

अन्वय—हें असो, जेथें अमूपे नांवें रूपें पुढासूनि अविद्या आलीच वासिपे.॥ ११४॥

अ. वि.—हें असो, अनेक नामें रूपें पुढें करून, कार्यानुमेय जी अविद्या, ती ब्रह्मापुढें आली कीं भिते. म्हणजे ही सच्चिदानंदरूप ब्रह्माहून विरोधी असल्यामुळें, ब्रह्मज्ञानाच्या योगांत बाधित होते.

म्हणोनी आपुलेचि मुख। पहावयाची भूक॥
न बाणे मा आणिक। के रिघेल॥ ११५॥

अन्वय—म्हणोनी (जेथें) आपुलेंचि मुख पहावयाची भूक न बाणे, मा (तेथें) आणिक के रिघेल ? ॥ ११५ ॥

अ. वि.—वेळोवेळीं आम्ही निरनिराळा थाट करितों, म्हणून आमची मुखशोभा वेळोवेळीं तसतशी बदलते. अशा प्रकारें त्या मुखशोभेमध्यें वेळोवेळीं झालेला जो फरक, त्याचें ज्ञान आमच्यामध्यें नसल्यामुळें, तें ज्ञान होण्याकरितां, म्हणजे आमची मुखशोभा आम्हांला कळण्याकरितां, आरशांत पाहण्याची इच्छा होते. तसें आपल्या स्वरूपासंबंधाचें ब्रह्मीं केव्हांही अज्ञान नाहीं, व स्थित्यंतर नाहीं. तर ते तिन्ही काल एकरूप ज्ञानमात्र आहे, म्हणून, तेथें आपले आपल्याला पाहण्याची (जाणण्याची) इच्छा होत नाहीं. कारण, जी वस्तु अप्राप्त असते, तिच्या प्राप्तीची इच्छा होते. ब्रह्माचें स्वरूप तर ब्रह्माला नित्य अपरोक्ष आहे. अशा ह्या ज्ञानमात्र आत्मवस्तूचे ठिकाणीं, दुसऱ्या उपाधीचा प्रवेश कसा होईल ?

नाडिले जे वादी कोडे । आतुचि बाहेरी सवडे ॥
तैसा निर्णो सुनाथा पडे । केला येथें ॥ ११६ ॥

अन्वय—जे वादी कोडे नाडिले (ते) आतुचि बाहेरी सवडे, तैसा येथें निर्णो केला सुनाथा पडे. ॥ ११६ ॥

अ. वि.—वादीच्या कोड्यांत जुगारी लोक जी काडी घालतात, तीं आंत घातल्याबरोबर बाहेर पडते. हें वादीचें कोडें ज्याला त्याला नाडतें, म्हणजे फसवितें, म्हणजे त्याच्या योगानें जुगारी पुष्कळ पैसे हरतात. त्याप्रमाणें वस्तूचा निर्णय करावयास गेलें, कीं तो निर्णय व्यर्थ होतो. कारण, ब्रह्मवस्तु शब्दातीत निःशब्द असल्यामुळें, ती अमुकच आहे, असा सिद्धांत कोणास करितां येत नाहीं.

कां मस्तकांत निर्धारिली । जो छाया उडों पाहे आपुली ॥
तयाची फाकावली । बुद्धि जैशी ॥ ११७ ॥

अन्वय—कां जो आपुली मस्तकांत निर्धारिली छाया उडों पाहे, तयाची जैशी बुद्धि फाकावली. ॥ ११७ ॥

अ. वि.—जो आपली छाया मस्तकापर्यंत मोजून उडून जाण्याची इच्छा करितो, त्याची जशी बुद्धी भकलेली असते; कारण, आपलीच छाया आपल्याला उडून जातां यावयाची नाहीं; कारण, उडी मारावयास गेलें कीं, उडी मारण्यावरोबर छायाही पुढें सरकणारच. ह्मणून आपली छाया पार उडून जाण्याचा प्रयत्न जसा व्यर्थ आहे.

तैसें टणकोंनी सर्वथा । हे ते ऐशी व्यवस्था ॥
करी तो चुके हाता ॥ वस्तूचा जिये ॥ ११८ ॥

अन्वय—तैसें सर्वथा टणकोनी हे ते ऐशी व्यवस्था (जो) करी, तो जिये वस्तूचा हाता चुके. ॥ ११८ ॥

अ. वि.—तसें, हें आत्मतत्व असें आहे, तें आत्मतत्व तसें आहे, अशा अनेक प्रकारच्या उपमेनें, त्या आत्मतत्वाचें जे वर्णन करावयास जातात, ते ब्रह्मवस्तूपासून दुरावले जातात; म्हणजे, त्यांच्या त्या वर्णनांत, वस्तूचें यथार्थ वर्णन होत नाहीं. जिहीं विशेषणीं विशेषिजे । तें दृश्य नव्हे रूप तुझे । जें जाणे म्हणोनि लाजे। वानणा इहीं ॥ ज्ञानेश्वरी. अध्याय १८ ओवी ११.

आतां सांगिजे ते केउते ॥ शब्दा संसारा नाहीं जेथें ॥
दर्शना बीजे तेथें ॥ जाणीव आणी ॥ ११९ ॥

अन्वय—आतां ते केउते सांगिजे? जेथें शब्दा संसारा नाहीं, तेथें जाणीव दर्शना बीजे आणी ? ॥ ११९ ॥

अ. वि.—तें आत्मतत्व कसें आहे, हें शब्दानें काय सांगावें! कारण, ज्या आत्मस्वरूपीं शब्दाचा व्यवहार नाहीं, त्या आत्मस्वरूपाचे दर्शनाकरितां जाणीव वृत्ति (ज्ञानवृत्ति) आली, तर तेथें जाणिवेचा लाग लागेल काय? जसें ज्ञानवृत्तीनें इतर पदार्थांचें ज्ञान होतें, तसें आत्मस्वरूपाचें ज्ञान होईल काय?

जयाचेनि बळे । अचक्षुपण आंधळे ॥
फिटोनी वस्तु मिळे । देखणी दशा ॥ १२० ॥

अन्वय—जयाचे बळेनि अचक्षुपण आंधळे फिटोनि देखणी दशा वस्तु मिळे. ॥ १२० ॥

अ. वि.—ज्या सच्चिदानंदरूप आत्मस्वरूपाच्या योगानें, जीवाच्या ठिकाणीं असणारी स्वात्मत्वाविषयींची अंधता जाऊन, सर्वांगानें देखणी अशी ज्ञानरूप आत्मस्थिती प्राप्त होते. भावार्थ असा कीं, जीव हा, आपल्या आत्मस्वरूपाला जाणण्याविषयीं नेत्ररहित आंधळा आहे; म्हणजे जीव हा, देहादि सर्व प्रपंचाला जाणतो, परंतु, परमात्मतत्वाला जाणण्याची त्याची दृष्टी गेली आहे. "ज्ञानदृष्टी हरपली दोन्ही नेत्र आंधळे" (ज्ञानेश्वर महाराज. अभंग. आंधळा.) "जीव प्रपंचाचा ज्ञाता, परी परमात्मा नेणे तत्वता" एकनाथी भागवत. अध्याय ११ ओवी २०७. अशी ही जीवाची अंधता, आत्मज्ञानाच्या योगांत नाहींशी होऊन, सर्वांगानें द्रष्टा असा, ज्ञानरूप आत्मस्वरूपभाव प्राप्त होतो. "जयाचे आकारावीण असणें । जया जन्म ना निमणें । जे आघवेंचि आघवेंपणें । देखतसे ॥ ज्ञानेश्वरी अध्याय ८ ओवी ८६.

आपुलेचि दृश्यपण । उमसो न लाहे आपण ॥
दृष्टत्वा कीर आण । पडली असता ॥ १२१ ॥

अन्वय—आपुलेचि दृश्यपण आपण उमसो न लाहे, दृष्टत्वा कीर असता आण पडली. ॥ १२१ ॥

अ. वि.—ज्ञानरूप आत्मा हा, आपण आपल्याला दृश्य होत नाहीं; म्हणजे तो ज्ञानरूप असल्यामुळें, आपलें भान आपण घेत नाहीं. आतां आत्मा हा जरी स्वतः द्रष्टा आहे, तरी तेथें दृश्य असा कांहीं अन्य विषय नसल्यामुळें, व आपणही आपल्याला वर सांगितल्या प्रमाणें दृश्य होत नसल्यामुळें, दृश्य सापेक्ष येणारा द्रष्टृत्व धर्म तेथें नाहीं. म्हणूनच मूळांत "द्रष्टत्वा कीर आण । पडली असता" असे

उद्गार काढले आहेत. म्हणजे, आत्मा हा द्रष्टा असूनही त्यानें द्रष्टेपणाची शपथ घेतली आहे. जशी धृतराष्ट्राची स्त्री, गांधारी, तिचा पती अंध होता, म्हणून तिला डोळे असूनही, तिनें आपले डोळे बांधून घेऊन कोणाकडे पहावयाचें नाहीं अशी प्रतिज्ञा केली होती, तसा ज्ञानरूप आत्मा, हा जरी द्रष्टा आहे, तरी दृश्यसापेक्ष द्रष्टृत्वधर्म आपल्याकडे घ्यावयाचा नाहीं, अशी शपत झाली आहे.

कोणा कोण भेटे । दिठी कैचि फुटे ॥
ऐक्यासकट पोटे । आटोनी गेली ॥ १२२ ॥

अन्वय—(जेथें) ऐक्यासकट पोटे आटोनी गेली, (तेथें) कोण कोणा भेटे? कैचि दिठी फुटे? ॥ १२२ ॥

अ. वि.—सच्चिदानंदरूप आत्मत्वीं द्वैत तर नाहींच, पण द्वैत सापेक्ष होणारी ऐक्यकल्पनाही नाहीं. अशी जेथें स्थिती आहे, तेथें कोण कोणाला भेटणार? व पाहण्याची दृष्टी (वृत्ती) कशी उत्पन्न होणार?

येवढें ही सांकडे । जेणें सारूनी येकीकडे ॥
उघडली कवाडे । प्रकाशाची ॥ १२३ ॥

अन्वय—जेणें येवढें ही सांकडे येकीकडे सारूनी प्रकाशाची कवाडे उघडली. ॥ १२३ ॥

अ. वि.—दृश्य, द्रष्टृत्व, दर्शन इत्यादि त्रिपुटीसंबंध जेथें नाहीं, असा हा सभराभरित ज्ञानमात्र चैतन्यभाव आहे. पण ब्रह्मानें अशी ही आपली स्वरूपस्थिती एकीकडे ठेवून, त्यानें नामरूपात्मक जगद्रूपी कवाडें उघडलीं; म्हणजे ब्रह्मवस्तूनें आपल्या शुद्धपणाची व निर्धर्मपणाची नड एका बाजूला ठेवून, अनेक नामरूपात्मक जगत्‌भावानें, ती ब्रह्मवस्तू विकसित झाली; म्हणजे जगत् हें, वस्तूच्या चित्प्रकाशाचा विशेष व्यक्तभाव आहे. सर्व जगत् हें ज्ञानाच्या आश्रयावर असून, ज्ञानानेंच प्रकाशित झालें आहे. जशी स्वप्नसृष्टी ही कूटस्थ साक्षी चैत-

न्याच्या आश्रयावर असून, कूटस्थ साक्षी चैतन्यानेंच प्रकाशली गेली आहे, तसेंच सर्व स्थूलसूक्ष्मात्मक भूतभौतिक जगत्भास, ब्रह्मचैतन्याचे आश्रयानें असून, ब्रह्मचैतन्यानेंच प्रकाशला गेला आहे. सारांश, जगत् हें तात्विक दृष्टीनें पाहिलें तर, एक चिद्विलास आहे, असेंच आढळून येईल.

दृश्याचिया सृष्टी । दिठीवरी दिठी ॥
उठलिया तळवटी । चिन्मात्रचि ॥ १२४ ॥

अन्वय—दृश्याचिया सृष्टी दिठीवरी दिठी उठलिया, तळवटी चिन्मात्रचि. ॥ १२४ ॥

अ. वि.—चिन्मात्र ब्रह्मवस्तूवर, अनेक नामरूपात्मक दृश्य वस्तूचे समुदाय, एकामागून एक, असे अनेक उठले; व त्यांच्या बरोबर त्यांना पाहणारी दृष्टीही वेळोवेळीं उठली, तरी त्यांच्या बुडाशीं पाहूं गेलें तर, एक चैतन्यतत्वच आहे. जसें पाण्यावर एकामागून एक अशा अनेक लाटा उत्पन्न झाल्या तरी, त्यांच्या बुडाशीं एक पाणीच आहे. तसें चैतन्यसागरांत, अनेकनामरूपात्मक दृश्यांचे एकामागून एक असे अनेक तरंग उठले, व त्याबरोबर त्यांना विषय करणाऱ्या वृत्तिरूप दृष्टीचाही एकामागून एक उठाव झाला, तरी बुडाशीं एक चैतन्य जलच आहे.

दर्शनरिद्धि बहुवसा । चितशेषु मातला ऐसा ॥
जे शिळा न पाहे अरिसा । वेद्यरत्नाचा ॥ १२५ ॥

अन्वय—चितशेषु ऐसा मातला कीं दर्शनरिद्धि बहुवसा (पाहे) जे वेद्यरत्नाचा शिळा आरसा न पाहे ॥ १२५ ॥

अ. वि.—सर्व उपाधिनिरासांतीं अवशिष्ट चैतन्य इतकें क्षोभित झालें कीं, तें क्षणक्षणा निरनिराळा विषय पाहूं लागलें; म्हणजे, एकदा पाहिलेला विषयरूपी रत्नाचा आरसा शिळा आहे, असें समजून त्याच्या कडे न पाहतां, अन्य नव्या विषयाकडे पाहतें. जसें एखादा श्री-

मंत मनुष्य, श्रीमंतीच्या ऐश्वर्यानें इतका मत्त होतो कीं, पूर्वीं शिजिवलेलें अन्न निवून गेलें असलें तर, तें शिळें असें समजून त्याचें सेवन न करितां, नव्या ताज्या अन्नाचें वेळोवेळां सेवन करितो; तसें प्रतिक्षणाक्षणाला एका विषयाला टाकून, दुसऱ्या विषयाचें ग्रहण करणें, असा हा चिद्‌विलास चालला आहे; म्हणजे प्रत्येक प्राण्याचें क्षणक्षणाला एका विषयावरून दुसऱ्या विषयाकडे, दुसऱ्यावरून तिसऱ्याकडे, असा पहाण्याचा व्यवहार जो होत आहे, तो सर्व दृश्य द्रष्टा दर्शन या त्रिपुटीरूपानें एक चैतन्यच असल्यामुळें, हा सर्व वर सांगितलेला चिद्‌विलासच आहे. म्हणूनच मूळांत म्हटलें आहे कीं 'शिळा न पाहे आरसा वेधरत्नाचा.'

क्षणक्षणीं नीच नवी । दृश्याची चोख मद्‌वी ॥
दिठी करवी वेढवी । उदार जे ॥ १२६ ॥

अन्वय—जे उदार दिठी करवी क्षणक्षणीं नीच नवी दृश्याची चोख मद्‌वी वेढवी ॥ १२६ ॥

अ. वि.—जें चैतन्य इतकें उदार आहे कीं, तें क्षणक्षणा नित्य नवें दृश्यरूपी उत्तम वस्त्र आपल्या दृष्टीकडून वेढवितें; जसें ऐश्वर्यवान् राजे, दिवसांतून अनेक वेळां नवा नवा पोषाख करितात, म्हणजे एकदां केलेला पोषाख पुन्हा करावयाचा नाहीं, अशी दिवसांतून वेळोवेळीं पोषाख बदलण्याची पद्धत असते, त्याप्रमाणें एका क्षणांत पाहिलेलें दृश्य, दुसऱ्या क्षणांत पहावयाचें नाहीं, असा हा नवा नवा दृश्य पहाण्याचा चिद्‌विलास चालला आहे.

मागिलीये क्षणीचीं आंगें । पारसी म्हणोनिया वेगें ॥
सांडुनि दृष्टि रिघे । नवीया रूपा ॥ १२७ ॥

अन्वय—मागिलीये क्षणीचीं आंगें पारसी, म्हणोनिया (तीं) वेगें सांडुनि दृष्टि नवीया रुपा रिघे. ॥ १२७ ॥

अ. वि.—मागल्या क्षणांत पाहिलेलें दृश्य पारोसें आहे, असें स-

मजून दृष्टी नव्या रूपाकडे धांव घेते. जसें आदले दिवशींचें पाणी पारोसें असें समजून, दुसरे दिवशीं नवें (ताजें) पाणी आणितात, तसें पूर्वींच्या क्षणांत पाहिलेलें रूप पारोसें (भोगिलेला विषय) समजून, दृष्टी नवें रूप पहाण्याकडे धांव घेते.

तैशीच प्रतिक्षणीं । जाणिवेची लेणी ॥
लेवोनी आणी । जाणतेपणा ॥ १२८ ॥

अन्वय—तैशीच प्रतिक्षणीं जाणिवेची लेणी लेवोनी जाणतेपणा आणी. ॥ १२८ ॥

अ. वि.—प्रत्येक क्षणीं, ज्ञेय विषय निरनिराळे असल्यामुळें, ज्ञानही निरनिराळें आहे. कारण ज्ञान हें ज्ञेयानुसार असतें. जर ज्ञेय घट असेल, तर पटज्ञान कधीं होणार नाहीं. ज्ञेय पट असेल, तर घटज्ञान होणार नाहीं. सारांश, जसा विषय, तसें ज्ञान. निरनिराळ्या विषयांच्या निरनिराळ्या ज्ञानांच्या योगानें, ज्ञातेपणाही वेगवेगळा होतो. जसें, घटज्ञानकालीं घटज्ञाता, व पटज्ञानकालीं पटज्ञाता आहे. पूर्वींच्या दोन तीन ओव्यातून अनेक रूपकांनीं असें सांगण्यांत आलें आहे कीं, दृष्टी ही क्षणक्षणाला नित्य नवा विषय पाहते त्या योगानें ज्ञान व ज्ञाता, हे क्षणक्षणाला नवे नवे होतात. हा विचार या ओवींत सांगितला आहे. येथें कोणी असें म्हणेल कीं, दृष्टी ही, स्त्रीपुत्रगृहमित्रादि विषय, नित्य पुन्हा पुन्हा तेच तेच पहात असतांना, "पाहिलेला विषय पुन्हा पहात नाहीं क्षणक्षणांला नवें पहाते," या म्हणण्याचें तात्पर्य काय ? तर याचें तात्पर्य असें आहे कीं, दृष्टी ही क्षणोक्षणीं नव्या नव्या रूपाचेंच ग्रहण करीत असते. परंतु दृष्टी ही, पाहिलेलाच विषय नेहमीं नेहमीं पहाते, असें जें वाटतें, तो केवळ भ्रम होय. जसें, नदीचे तीरीं संध्या करीत असणारा ब्राह्मण ज्या पाण्याचें 'केशवाय नमः' म्हणून आचमन करितो, तें पाणी 'नारायणाय नमः' असें म्हणून दुसरें आचमन करण्याचे वेळीं रहात नाहीं. पूर्वींच्या आचमनाच्या वे-

ळेचें पाणी, पांच चार हात पुढें जातें. तथापि त्या ब्राह्मणास असें वाटतें कीं, मीं सगळी संध्या त्याच पाण्यानें केली. ज्ञानेश्वरी अध्याय १५ "का लागोनि डोळा उघडें ॥ तंव कोडीवरी घडे मोडे ॥ नेणतया तरंगु आवडे ॥ नित्यु ऐसा ॥ १३४॥ वायसा एके बुबुळें दोहींकडे ॥ डोळा चालिता अपाडें ॥ दोन्ही आथी ऐसा पडे ॥ भ्रमु जेवीं जगा ॥ १३५ ॥ पैं भिंगोरी निधिये पडली ॥ ते गमे भूमिसी जैसी जडली॥ ऐसा वेगातिशय भुली ॥ हेतु होय ॥ १३६ ॥ हें बहु असो झडती ॥ अंधारें भोवंडिता कोलती ॥ तें दिसे जैसी आयती ॥ चक्राकार ॥१३७॥ हा संसार वृक्षु तैसा ॥ मोडत मांडत सहसा ॥ न देखोनी लोकूं पिसा॥ अव्ययो मानी ॥ १३८॥ प्रपंचाच्या उत्पत्तिस्थितिलयाचा अतिशय वेग असल्यामुळें, नित्य तोच देहादि प्रपंच आहे, असा देहादि प्रपंचाच्या स्थिरतेचा भ्रम होतो. जसा भोंवरा जमिनीवर अतिशय वेगानें फिरूं लागला, कीं तो जमिनींत रोंवून ठेवल्यासारखा स्थिर असा भासूं लागतो. पण तो खरोखर स्थिर आहे काय? ज्या वेळेस तो साधारण फिरत आहे असें दिसत होतें, त्याहीपेक्षां ज्या वेळेस स्थिर भासत असतो, त्या वेळेस तो किती तरी पटीनें पूर्वीपेक्षां वेगानें फिरत असतो. परंतु फिरण्याचा वेग अतिशय असल्यामुळें, त्याच्या तितक्या वेगानें फिरण्यावर नजर न पोंचतां, तो स्थिर आहे, असा भ्रम होतो. त्याप्रमाणें, देहादि प्रपंच हा क्षणक्षणाला नष्ट होत आहे, तथापि त्याचा नष्ट होण्याचा वेग अतिशय असल्यामुळें, पूर्वीचाच हा देहादि प्रपंच आहे, असा त्याच्या विषयीं स्थिरतेचा भ्रम होतो. यालाच एक स्वानुभविक असें उदाहरण आहे कीं, स्वप्नांतील देहगृहस्त्रीपुत्रादि सर्व प्रपंच, ज्या वेळेस स्वप्न पडतें, त्या वेळेस तो उत्पन्न होतो. असें असून, हें माझें घर वडिलोपार्जित आहे, म्हणजे पूर्वीच्या आमच्या वाडवडिलांनीं बांधिलेलें, जुनें, शें दोनशें वर्षांचें आहे. त्याचप्रमाणें माझ्या देहालाही आज पन्नास वर्षें झालीं. बायकोही माझी चाळीस वर्षांची

आहे. आमचें हें गांव फार पुरातनचें आहे. आणि स्वप्नांतील जगत् तर अनादि आहे. असें तो स्वप्नांतील गृहस्थ स्वप्नामध्यें म्हणत नाहीं काय? खरोखर विचार करून पाहिलें तर, या स्वप्नांतील गृहस्थाचें हें म्हणणें बरोबर आहे का ? नाहीं. कारण अतिशय जुनें वडिलोपार्जित जें घर म्हणतो आहे, व जो देह पन्नास वर्षांचा म्हणतो आहे, व जी बायको चाळीस वर्षांची म्हणतो आहे, व जें गांव पुरातन म्हणतो आहे, व जी स्वप्नसृष्टि अनादि म्हणतो आहे, हें सर्व ज्या वेळेस त्याला स्वप्न पडलें त्या वेळेसच उत्पन्न झालें नाहीं काय ? तर होय; पण स्वप्नांतील देह-गृहादि प्रपंचाचा आरंभ, स्वप्नाच्या आरंभाबरोबर असून, वर सांगितल्याप्रमाणें हें सर्व पुष्कळ काळ असें जुनें आहे, असा अधिक स्थिरतेचा भ्रम होत नाहीं काय ? पण विचार करून पाहिलें तर, स्वप्नांतील सृष्टी ज्या वेळेस भासते, त्या वेळेस तेथील दृश्य द्रष्टा दर्शन इत्यादि त्रिपुट्यात्मक सर्व ती नवी आहे. ज्या वेळेस ती भासत नाहीं, अशा जागृतींत ती नाहींच. त्याचप्रमाणें ज्ञेय ज्ञाता ज्ञान इत्यादि त्रिपुट्यात्मक व्यवहारांतील, देहस्त्रीपुत्रगृहादि सर्व प्रपंच, ज्या क्षणांत तो भासतो आहे, त्याच क्षणांत तो नवा उत्पन्न झालेला आहे. ज्या वेळेस तो भासत नाहीं, त्या वेळेस तो नाहीं. हा वेदांताचा गूढ सिद्धांत आहे. व यालाच **दृष्टि-सृष्टिवाद** म्हणतात. या दृष्टीनेंच पूर्वीच्या तीन चार ओव्यांतून, 'दृष्टी ही क्षणोक्षणीं नव्या नव्या रूपविषयांकडे पहाते, व पूर्वीच्या क्षणांत पाहिलेल्या विषयांकडे पुन्हा पहात नाहीं,' असें म्हटलें आहे. व त्या योगानें ज्ञान व ज्ञाता, हीं क्षणोक्षणीं बदलतात, असा विचार या चालू ओवींमध्यें सांगितला आहे. सारांश, **दृष्टिसृष्टिपक्षानें** पाहिलें तर ज्ञेय ज्ञाता ज्ञान ही त्रिपुटी, क्षणोक्षणीं नवी उत्पन्न होऊन, नाहींशी होत आहे. पण हा सर्व एक चिद्विलास आहे. जशी स्वप्नांतील ज्ञेय ज्ञाता ज्ञान ही त्रिपुटी ज्या क्षणांत भासत असते, त्याच क्षणांत ती नवी उत्पन्न होते. पण विचार करून पाहिलें तर, स्वप्न हें एक मनोवृत्तिचाच

विलास आहे. तसेंच व्यवहारामधील ज्ञेय ज्ञाता ज्ञान, ही त्रिपुटी ज्या क्षणांत भासत आहे, त्याच क्षणांत ती नवी उत्पन्न होऊन नष्ट होत आहे. स्वप्न हें जसें मनोवृत्तीचा विलास आहे, तसें ज्ञेय ज्ञाता ज्ञानादि हा सर्व प्रपंच, एकचिद्विलासच आहे, असें अढळून येईल.

तया परमात्मपदींचें शेष । ना कांहीं तया सुसास ॥
आणी होय येवढी कास । घातली जेणें ॥ १२९ ॥

अन्वय—परमात्मपदीचें शेष तया कांहीं सुसास ना, आणी दृश्य होय, येवढी जेणें कास घातली. ॥ १२९ ॥

अ. वि.—त्रिपुटीरहित, भेदशून्य, सच्चिदानंदरूप, अवशिष्टचैतन्यमात्र, परब्रह्मभावास एकाकीपणामध्यें करमेना, म्हणून त्यानें "मी एक आहें, ते बहुत व्हावें," अशी कास घातली, म्हणजे असा संकल्प केला "एकाकी न रमते;" "एकोहं बहु स्यां" इति श्रुतेः.

सर्वज्ञतेचे परी । चिन्मात्राचे तोंडवरी ॥
परी ते आन घरी । जाणिजेना ॥ १३० ॥

अन्वय—सर्वज्ञतेचे परी (ती) चिन्मात्राचें तोंडवरी परी ते आन घरी जाणिजेना. ॥ १३० ॥

अ. वि.—शिवापासून तृणांपर्यंत, यावत्वस्तुमात्र हें एक चैतन्यच आहे, व यालाच सर्वज्ञता म्हणतात. अशा प्रकारची ही सर्वज्ञता, एक चैतन्याचेच ठिकाणीं आहे. "आन घरीं हें जाणिजेना" म्हणजे वर सांगितलेला सर्वज्ञतेचा प्रकार, अन्य ठिकाणीं नाहीं.

एवं ज्ञानाज्ञानमिठी । तेही फाकतसे दिठी ॥
दृश्यपणे ये भेटी । आपुलीया ॥ १३१ ॥

अन्वय—एवं ज्ञानाज्ञानमिठी तेही दिठी फाकतसे; (आपणच) दृश्यपणें आपुलीया भेटी ये. ॥ १३१ ॥

अ. वि.—देह मी आहें, अशा विपरीत ज्ञानाचें मूलक अज्ञान, व

मी ब्रह्म आहें, असें जाणणें हें यथार्थज्ञान, या दोहींचाही जेथें अंत आहे, म्हणजे ह्या सांगितलेल्या ज्ञानाज्ञानालाही खाऊन असणारें (म्हणजे ज्ञान अज्ञान वृत्तिशून्य केवल ज्ञानरूप) जें परमात्मतत्व, तें अनेकनामरूपात्मक सृष्टिरूपानें विकसित होऊन, आपणच आपल्या भेटीला सदृशरूपानें येतें; म्हणजे पूर्वीच्या ओवींत सांगितल्याप्रमाणें, एकाकीपणामध्यें करमेना, म्हणून "मी एक आहें तो अनेक होऊन माझाच मीं उपभोग घ्यावा," अशी कल्पना आत्मस्वरूपीं उभी राहिल्याबरोबर, अनेकनामरूपात्मक दृश्य जगत्‌रूपानें चैतन्यच विकसित झालें; व त्या सर्वांला जाणणारा असा ज्ञाताही चैतन्यच आपण बनलें, तसेंच ज्ञेयज्ञात्याच्या दरम्यान असणारी जी ज्ञानरूपवृत्ति; तीही चैतन्यच बनलें.

तें दृश्य मोटके देखे । आपण स्वयें दृष्टृत्वें तोखे ॥
तेचि दिठीचेनि मुखे । माजी दाटे ॥ १३२ ॥

अन्वय—तें (ब्रह्म) मोटके दृश्य देखे (व) आपण स्वयें दृष्टृत्वें तोखे, तेचि दिठीचेनि मुखे माजी दाटे. ॥ १३२ ॥

अ. वि.—तें ब्रह्म दृश्य जगत् पाहतें, व आपण द्रष्टा होऊन समाधान पावतें, हा सर्व व्यवहार चैतन्याचे रूपांत भरलेला आहे.

तेव्हां घेणें देणें घटे । परी ऐक्याचें सूत न तुटे ।
जेवी मुखी मुख वाटे । दर्पणे केलें ॥ १३३ ॥

अन्वय—तेव्हां घेणें देणें (स्वीकार त्याग) घटे (घडे), परी ऐक्याचें सूत न तुटे; जेवी मुखी मुख दर्पणे केलें वाटे. ॥ १३३ ॥

अ. वि.—तेव्हां घेणें देणें (म्हणजे प्रिय वस्तूचा स्वीकार, व अप्रिय वस्तूचा त्याग) जरी चालतें, तरी वस्तूचा ऐक्यभाव बिघडत नाहीं. जसें एका शरीराच्या एका हातानें एक वस्तू दुसऱ्या हातांत दिली, तरी ऐक्यभाव बिघडत नाहीं; मुखावर बिंबपणाचा धर्म आरशानें आणला; कारण, आरसा मुखाचें प्रतिबिंब दाखवितो. कांचेसारख्या शुद्ध पदार्थावर वृत्ति (दृष्टी) गेली, कीं तो पदार्थ शुद्ध असल्यामुळें, तो

त्या दृष्टीला परत फेकतो. दृष्टीनें उलट घेतली, कीं प्रतिबिंब दिसतें. प्रतिबिंब म्हणजे नेत्रवृत्तीचें शुद्धदर्पणद्वारा उलटून पाहणें होय; वृत्ति-वेगामुळें मुख स्थिर भासतें.

आंगें आंगावरी पहुडे । चेइला वेगळा न पडे ॥
तया वारुवाचेनि पाडे । घेणें देणें ॥ १३४ ॥

अन्वय—(जैसा वारु) आंगें आंगावरी पहुडे, चेइला (तरी) वेगळा न पडे, तया वारुवाचे पाडेनि घेणें देणें (घडे). ॥ १३४ ॥

अ. वि.—ज्याप्रमाणें उत्तम तेजदार घोडा उभ्यानें झोंप घेतो, व जागा झाला तरी वेगळा होत नाहीं, म्हणजे उभाच असतो; म्हणजे घोड्याचें निजण्यांत व जागे होण्यांत, जसा त्याचा उभेपणा बिघडत नाहीं, त्याप्रमाणें प्रिय वस्तूचा स्वीकार व अप्रिय वस्तूचा त्याग, हें घेणें देणें चालू असतां, चैतन्याच्या ऐक्याला धक्का बसत नाहीं.

पाणी कल्लोळाचेनि मिसें । आपणापे वेल्हावे जैसें ॥
वस्तु वस्तुत्वें खेळोये तैसे । सुखे लाहे ॥ १३५ ॥

अन्वय—जैसें पाणी कल्लोळाचे मिसेनि आपणापे वेल्हावे (खेळे), तैसे वस्तु वस्तुत्वें सुखे खेळो लाहे (येतसे) ॥ १३५ ॥

अ. वि.—कदाचित्, अस्सल घोडा फार मूल्यवान् असल्यामुळें, कोणीं पाहिला नसेल, म्हणून पाण्याचा दृष्टांत देतात. लाटांच्या रूपानें जसें पाणी आपणच आपल्याशीं खेळत असतें; क्षरला सागर गंगा ओघी मिळे ॥ आपणच खेळे आपणाशीं ॥ तुकोबाराय. सूर्यकिरणाच्या योगानें समुद्राची वाफ होऊन, वायूच्या योगानें ती वर आकाशांत जाते, व त्याचे मेघ बनून त्या मेघांपासून पर्जन्यवृष्टि होते. त्या योगानें सर्व ओढे, नद्या, पाण्यानें भरून समुद्राला मिळतात. भावार्थ असा कीं, समुद्राचें पाणी हेंच मेघ बनून, वृष्टिरूपानें, नद्यांच्या द्वारा, पुन्हां आपण आपल्यासच मिळतें. ॥ मेघाचेनि मुखीं निवडला । समुद्र वोघीं पडिला । तो मागुता जैसा आला । आपणपेयां ॥ ज्ञानेश्वरी अ० ६

ओ ३०७. याप्रमाणें, ही समुद्राची क्रीडा समुद्राशींच चालते. तसें ब्रह्मचैतन्यच अनेकनामरूपात्मक दृश्य जगत् बनून, त्याचा उपभोगही आपणच (ब्रह्मचैतन्यच) घेतें; सारांश, सर्व जगत्मिषानें, एक ब्रह्मचैतन्याची आपल्याशींच क्रीडा चालली आहे.

गुंफी ज्वाळाचिया माळा । लेइलियाही अनळा ॥
भेदाचिया आहाळा । काय पडणें आहे ॥ १३६ ॥

अन्वय—गुंफी ज्याळाचिया माळा अनळा लेइलियाही, (तया) भेदाचिया आहाळा (खळगा) पडणें आहे काय? ॥ १३६ ॥

अ. वि.—अग्नी पहिल्यानें साधा (निखारे) असतो, मग तो प्रज्वलित झाल्यावर, म्हणजे त्यानें ज्वाळारूप माळ घातल्यावर, भेदाच्या खळग्यांत त्यास पडावें लागेल काय? आम्हीं माळ घातली, तर देह निराळा व माळ निराळी आहे, असें दृष्टीस पडेल. अग्नीचें तसें नाहीं. अग्नी व ज्वाला एकरूपच आहेत.

कीं रश्मीचेनि परिवारें । वेढूनि घेतला थोरें ॥
तऱ्ही सूर्यासी दुसरें । बोलों येईल ॥ १३७ ॥

अन्वय—कीं (सूर्य) रश्मीचे परिवारेंनि थोरें वेढूनि घेतला, तऱ्ही सूर्यासी दुसरें बोलों येईल कीं? ॥ १३७ ॥

अ. वि.—किरणाच्या समुदायानें सूर्यास वेढलें, तरी सूर्य व किरण दोन होतील का? सूर्य व रश्मी दोन्ही प्रकाशरूपानें एकच आहेत.

चांदणियाचा गिंवसु । चांदावरी पडलिया बहुवसु ॥
काय केवळपणी त्रासु । देखिजेल ॥ १३८ ॥

अन्वय—चांदावरी चांदणियाचा गिंवसु (व्यापणें–विस्तार) बहुवसु पडलिया, केवळपणी त्रासु देखिजेल काय? ॥ १३८ ॥

अ. वि.—चंद्राचे आंगावर चंद्राचेंच चांदणें पडलें तर, चंद्राच्या एकटेपणाला कांहीं बाध येईल का?

दळाचिया सहस्रवरी । फाको आपुलिया परी ॥
परी नाहीं दुसरी । भास कमळी ॥ १३९ ॥

अन्वय—कमळी दळाचिया सहस्रवरी आपुलिया परी फाको, परी कमळी दुसरी भास नाहीं. ॥ १३९ ॥

अ. वि.—कमळ उमलल्यावर त्याच्या हजारों पाकळ्या विकासतात, म्हणजे हजारों कमळें होत नाहींत. तर तें कमळ एकच असतें, तेथें दुसरेपणाचा भासच नाहीं.

सहस्रवरी बाहिया । आहाति सहस्रार्जुनाराया ॥
तरी तो काय तिया । एकोत्तरावा ॥ १४० ॥

अन्वय—सहस्रार्जुनाराया सहस्रवरी बाहिया आहाती, तरी तो काय तिया एकोत्तरावा? ॥ १४० ॥

अ. वि.—सहस्र अर्जुनाला एक हजार हात होते, म्हणून एक हजार सहस्रार्जुन व त्याचा देह एकहजारएकावा कीं काय?

सौकटाचिया वोजा । पसरो कां बहु पुंजा ॥
परी ताथूवीण दुजा । भाव आहे ॥ १४१ ॥

अन्वय—सौकटाचिया वोजा बहु पुंजा पसरो कां, परी (तेथें) ताथूवीण दुजा भाव आहे? ॥ १४१ ॥

अ. वि.—मागावर अनेक सुतें पसरलेलीं दिसतात, पण तेथें एक तंतूशिवाय दुसरें कांहीं आहे का?

कोडीवरी शब्दाचा । मेळावा घरी वाचेचा ॥
मिनला तरी वाचा । मात्र की ते ॥ १४२ ॥

अन्वय—वाचेचा घरी शब्दाचा कोडीवरी मेळावा मिनला (असे), तरी ते वाचा मात्र की. ॥ १४२ ॥

अ. वि.—वाचेजवळ पुष्कळ शब्द आहेत, म्हणून तितक्या वाचा होत नाहींत, तर वाणी ही एकच आहे.

तैसे दृश्याचे डाखळे। नाना दृष्टीचे उमाळे॥
उठती लेखा वेगळे। दृष्टत्वेंचि॥ १४३॥

अन्वय—तैसे दृष्टत्वेंचि नाना दृश्याचे डाखळे दृष्टीचे उमाळे लेखा वेगळे उठती. ॥ १४३ ॥

अ. वि.—एक चैतन्य मात्र दृष्टत्वभावावर, असंख्य दृश्य व दृष्टी जरी उठली, तरी खरोखर पाहिलें तर, एकद्रष्टा चिद्रूप आत्मभावच आहे.

गुळाचा बांधा। फुटलिया मोडीचा धांदा॥
जाला तरी नुसधा। गुळचि कीं तो॥ १४४॥

अन्वय—गुळाचा बांधा फुटलिया मोडीचा धांदा जाला, तरी तो नुसधा गुळचि कीं. ॥ १४४ ॥

अ. वि.—गुळाची ढेप फुटल्यावर पुष्कळ खडे पडतात, पण ते सर्व गूळरूपानें एकच आहेत.

तैसें हे दृश्य देखो। कीं बहु होऊनि फाको॥
परी भेदाचा नव्हे विखो। तेंचि म्हणवूनि॥ १४५॥

अन्वय—तैसें हे दृश्य देखो, कीं बहु होऊनि फाको, परी तेंचि (ते) म्हणवूनि भेदाचा विखो नव्हे. ॥ १४५ ॥

अ. वि.—वस्तु द्रष्टा होऊन दृश्य जगत् पाहो, अथवा अनेक नामरूपें घेऊन दृश्यरूपानें पसरो, तरी तेथें दुसरेपणा नाहीं. कारण तेंच तें आहे, म्हणून तें भेदाचा विषय नाहीं. जसें सोनें हें लगडरूपांत असो, अगर अनेक अलंकाररूपानें असो, तरी सोन्याचा सोनेंपणा हा लगड व अलंकार या दोन्ही स्थितींमध्यें एक आहे. तद्वत् हा वर सांगितलेला प्रकार जाणावा.

तया आत्मयाच्या भाका। न पडेचि दुसरी रेखा॥
जरी विश्वा अशेखा। भरलें आहे॥ १४६॥

अन्वय—जरी (ते) अशेखा विश्वा भरलें आहे, (तरी) तया आत्मयाच्या भाका दुसरी रेखा न पडेचि. ॥ १४६ ॥

अ. वि.—म्हणजे, जरी तो सच्चिदानंदरूप आत्मा अनेक नामरूपात्मक विश्वाभासानें भासत आहे, तरी त्याचा एकपणा नष्ट झाला नाहीं; म्हणजे भेदशून्य, सच्चिदानंदरूप, ज्ञानमात्र आत्मतत्वास दुसरेपणाचा विटाळ नाहीं. जसें मृत्तिका ही, अनेक घटरूपानें भासली, किंवा सुवर्ण हें अनेक अलंकाररूपानें भासलें, तथापि मृत्तिका अथवा सोनें, यांच्या एकपणास दुसरेपणाचा विटाळ नाहीं. म्हणजे अनेकघटरूपानें एक मृत्तिका किंवा अनेक अलंकाररूपानें एक सुवर्ण आहे; तसे स्थूलसूक्ष्मात्मक व्यष्टिसमष्टिरूप प्रपंचरूपानें एक चैतन्यच आहे.

दुबंधी क्षीरोदकी । वाने परी अनेकी ॥
दिसती तरी तितुकी ॥ सुतें आथी ॥ १४७ ॥

अन्वय—दुबंधी क्षीरोदकी अनेकी परी वाने दिसती, तरी तितुकी सुतें आथी? ॥ ४७ ॥

अ. वि.—दुबंधी (गंगाजमनी) क्षीरोदकी (पांढरीं) याप्रमाणें अनेक तऱ्हेचीं कापडें दिसतात. पण त्या सर्वांत काय तितक्या तऱ्हेचीं सुतें आहेत? सूत एकच. अनेकनामरूपात्मक दृश्य द्रष्टा भावानें असणारें सर्व जगत्, हा एक चिद्विलास आहे. हें येथपर्यंत अनेक दृष्टांतांनीं सिद्ध केलें. अनेक विश्वाभासानें चैतन्याच्या एकत्वांत फूट येत नाहीं. असा हा अद्वैत चिद्विलास अनुपम्य आहे. ह्याच्या विषयीं ज्या ज्या उपमा म्हणून पुढें आणाव्यात, त्या त्या सगळ्या गौण आहेत. असें पुढच्या एक दोन ओव्यांतून उपमेचें गौणत्व दाखवितात.

पातयाची मिठी । नुकलिता दिठी ॥
अवधीयाची सृष्टी । पाविजे जरी ॥ १४८ ॥

अन्वय—पातयाची मिठी न उकलिता जरी दिठी अवधीयाची सृष्टी पाविजे. ॥ १४८ ॥

अ. वि.—डोळ्याच्या पापण्या न उघडतां जर दृष्टीला सर्व सृष्टी दिसेल. अथवा

न फुटता बीज कणिका। माजी विस्तारे वटु असिका ॥
तरी अद्वैत फाका। उपमा आथी॥ १४९॥

अन्वय—बीज कणिका न फुटता (जरी) माजी असिका वटु विस्तारे, तरी अद्वैत फाका उपमा आथी. ॥ १४९ ॥

अ. वि.—जर वटबीज न फुटतां (सबंध राहून), त्याचे पोटांतले पोटांत वटवृक्षाचा (जेवढा बाहेर विस्तार दिसतो तेवढा) विस्तार झाला असता, तर पूर्वी सांगितलेल्या एक चिद्विलास जगताला उपमा देतां आली असती. पण तसें होत नाहीं. म्हणजे वटवृक्षाचे बीजास ज्या वेळेस अंकुर फुटतो, त्या वेळेस तें वटबीज फुटून जातें; व नंतर त्या बीजाच्या बाहेर संपूर्ण वटवृक्षाचा विस्तार होतो. म्हणून अद्वैत चिद्विलासरूपी जगतांला वटबीजाची उपमा चालत नाहीं. कारण, अनेक नामरूपात्मक जगत्‌विस्तारानें, ब्रह्मचैतन्याच्या एकपणांत फूट आली नाहीं. म्हणून वर दिलेली वटबीजाची उपमा गौण आहे.

मग माते म्या न देखावे। ऐसेही भरे हावे॥
तरी आंगाचिये विसवे। सेजे वरी॥ १५०॥

अन्वय—मग माते म्या न देखावे, ऐसेही हावे (जरी) भरे, तरी आंगाचिये सेजे वरी विसवे. ॥ १५० ॥

अ. वि.—अनेकनामरूपात्मक दृश्यविषयरूपानें, आपलाच आपण भोग घेण्यास कंटाळला, कीं आपल्या अंगाच्या ठिकाणींच विश्रांती घेतो. जसें, एखादा मनुष्य दिवसभर काम करून थकला, म्हणजे रात्रीच्या समयीं स्वस्थ अंथरुणावर पडून विश्रांती घेतो, तसें अनेक-नामरूपात्मक जगत्‌रूपी चिद्विलासास ब्रह्मचैतन्य कंटाळलें, (म्हणजे हा जगद्विलास नको असें वाटलें) कीं नामरूपरहित, निर्गुण, निराकार,

सच्चिदानंदरूपस्थितीनें ब्रह्मचैतन्य प्रकट होऊन, सर्व चिद्विलासजगतास आपल्या स्वरूपीं नाहींसे करितें. हें पुढील दृष्टांतानें सुचवितात.

पातयाची मिठी । पडिलिया कीजे दिठी ॥
आपुलियेची पोटी । रिगोनी असणे ॥ १५१ ॥

अन्वय—पातयाची मिठी पडिलिया, (जैसे) दिठी आपुलियेची पोटी रिगोनी असणें कीजे ॥ १५१ ॥

अ. वि.—डोळयांच्या पापण्या मिटल्यावर, अनेक दृश्यांत फाकलेली जी दृष्टी, ती जशी आपल्याच पोटीं आपण शिरून असते.

कां नुदेलिया सुधाकरु । आपणपे भरे सागरु ॥
ना कूर्मी गिळी विस्तारु । आपेआप ॥ १५२ ॥

अन्वय—का सुधाकरु नुदेलिया सागरु आपणपे भरे, ना कूर्मी (आपला) विस्तारु आपेआप गिळी. ॥ १५२ ॥

अ. वि.—चंद्र उगवला नसतांना, जशी समुद्राची भरती समुद्राचे ठिकाणीं असते, अथवा कांसव ज्याप्रमाणें आपले अवयव आपल्या पोटांत नाहींसे करितो.

आवसेच्चिये दिवशीं । सतराविये अंशीं ॥
स्वये जैसें शशी । रिगणे होय ॥ १५३ ॥

अन्वय—जैसें आवसेच्चिये दिवशीं शशी स्वये सतराविये अंशीं रिगणे होय. ॥ १५३ ॥

अ. वि.—ज्याप्रमाणें अवसेच्या दिवशीं षोडशकलांसह चंद्र हा, आपलें मूळ रूप जें सतरावी कला, त्यांत राहतो.

तैसें दृश्य जिणतां द्रष्टे । पडिले जैताचिये कुटे ॥
तया नांव वावटे । आपणपेया ॥ १५४ ॥

अन्वय—तैसें दृश्य जिणतां (जिंकलें असतां) द्रष्टे जैताचिये (जिंकणारा म्हणून) कुटे पडिले तया नांव आपणपेया वावटे. ॥ १५४ ॥

अ. वि.—त्याप्रमाणें नामरूपात्मक दृश्यास द्रष्ट्यानें (आत्म्यानें)

आपल्या स्वरूपीं नाहींसें केल्यावर, दृश्यसंबंधानें आपल्यावर आलेला दृष्टृत्वाचा आरोप नाहींसा होऊन, दृश्य द्रष्टा दर्शन या त्रिपुटीरहित, भेदशून्य, ज्ञानरूप स्वात्मभाव राहतो. यालाच मूळांत "तया नांव वावटे आपणपेया" असें म्हटलें आहे.

सहजे आवघेचि आहे । तरी कोणा कोण पाहे ॥
ते देखणेचि आहे । स्वरूपनिद्रा ॥ १५५ ॥

अन्वय—सहजे आवघेचि आहे, तरी कोण कोणा पाहे? ते न देखणेचि स्वरूपनिद्रा आहे. ॥ १५५ ॥

अ. वि.—आत्मभाव हा सहज, भेदशून्य व ज्ञानमात्र आहे, तर तेथें कोणीं कोणास पहावयाचें? अशी स्वयंसिद्ध व पहाणेरूप चिदावस्था, ही अंधनिद्रा नसून, स्वयंप्रकाशरूप आहे. पृथ्वीसंबंधानें विहीर, ओढा, नदी, समुद्र अशीं जलाचीं रूपें आहेत; प्रलयकालीं आब्रह्म उदक झालें, मग हे जलरूपभेद नाहींत; कारण, त्या वेळीं सर्व जलमयच असतें. तसें पाहाणेरूप एक चिन्मात्र आहे.

नाना न देखणे नको । म्हणे मीचि माते देखो ॥
तरी आपेआप विखो । आपैसे असे ॥ १५६ ॥

अन्वय—नाना न देखणे नको, मीचि माते देखो म्हणे, तरी आपेआप विखो आपैसे असे. ॥ १५६ ॥

अ. वि.—पूर्वीं सांगितल्याप्रमाणें ज्ञानमात्र आत्मतत्व हें (सर्व दृश्यसंबंधानें जो पहाण्याचा धर्म पहाणाराकडे येतो,) त्या पाहणें धर्मावांचून आहे. अशा न पहाणेपणाला आत्मा कंटाळल्यामुळें, आपणच आपल्याला पहावें असें त्यास वाटतें; त्याबरोबर आपोआप अनेकनामरूपात्मक दृश्य जगत्‌भावानें आपणच आपल्याला विषय होतो. जसें डोळे झांकून बसलेल्या मनुष्यास डोळे झांकून बसण्याचा कांटाळा येऊन, आपलेंच रूप आपण पाहवें, अशी इच्छा झाल्याबरोबर, डोळे उघडून

आरशाकडे पाहतो, त्यासरसेंच त्याचें मुख त्याच्या पुढें आपोआप दिसूं लागतें.

जे अनादीच दृश्यपणें । अनादीचि देखणे ॥
हें आतां काय कोणे । रचु जावे ॥ १५७ ॥

अन्वय—जे दृश्यपणें अनादीच, जे देखणे (द्रष्टा) अनादीचि, हें आतां कोणे काय रचु जावे? ॥ १५७ ॥

अ. वि.—दृश्यद्रष्टृत्वभावानें एक चैतन्य असल्यामुळें, दृश्य व द्रष्टृत्वभाव अनादि आहेत; कारण, चैतन्य हें अनादि आहे, म्हणून चैतन्याचें अस्तिभातित्व घेऊन असणारे दृश्य व द्रष्टृत्वभावही अनादि आहेत. जसें, कोणी एक मनुष्य अनादि आहे अशी कल्पना केली, कीं त्याच्या बरोबर त्याचे गुण, स्वभाव व चेष्टा, हेही सर्व अनादीच आहेत. तसें एक चैतन्य अनादि असल्यामुळें, चिद्विलास जो दृश्यद्रष्टृत्वभाव तोही अनादि आहे. अशा ह्या अनादि स्वतःसिद्ध दृश्यद्रष्टृत्वभावाची कोणास कांहीं रचना (सिद्धी) करावयास पाहिजे काय?

अवकाशेंशी गगना । स्पर्शेंशी पवना ॥
कीं दीप्तीशी तपना । समंधु कीजे ॥ १५८ ॥

अन्वय—अवकाशेंशी गगना, स्पर्शेंशी पवना, दीप्तीशी तपना समंधु कीजे? ॥ १५८ ॥

अ. वि.—पोकळी व आकाश, स्पर्श व वायु, तेज व तापणें ह्यांचा संबंध काय नवीन जोडावयाचा आहे? नाहीं. तर ते ज्याचे त्याचे गुणच आहेत.

विश्वपणे उजिवडे । तरी विश्व देखे पुढे ॥
ना तें नाहीं तरी तेवढे । नाहींच देखे ॥ १५९ ॥

अन्वय—विश्वपणे उजिवडे, तरी पुढे विश्व देखे, नाहीं तरी तेवढे नाहींच देखे. ॥ १५९ ॥

अ. वि.—विश्वपणानें ब्रह्मचैतन्य विकसित झालें, कीं तें (ब्रह्म-

चैतन्य) लागलीच विश्वाला दृश्यपणानें पहातें. व तें दृश्य विश्व नाहींसें झालें, कीं विश्वाच्या सर्व अभावासही तें ब्रह्मचैतन्य पाहतें.

विश्वाचे असेंनाहीं । विपाये बुडालियाही ॥
तऱ्ही दशा ऐशीही । देखतचि असे ॥ १६० ॥

अन्वय—विश्वाचे असेंनाहीं विपाये बुडालियाही तऱ्ही ऐशी दशाही देखतचि असे. ॥ १६० ॥

अ. वि.—विश्वाच्या आहेनाहींपणाची कल्पना गेली, तरी ब्रह्म-चैतन्यस्थिति पहाणेंरूपच आहे.

कापुराही आथी चांदिणे । कीं तोचि न मखे तेणें ॥
तैसें केवळ देखणे । ठाये ठावो ॥ १६१ ॥

अन्वय—कापुराही चांदिणे आथी कीं तोचि तेणें न मखे, तैसें केवळ देखणे ठाये ठावो. ॥ १६१ ॥

अ. वि.—कापूर चांदण्यानें माखला, (कापराच्या वडीवर चांदण्याचा प्रकाश पडला), तर तो माखला (भरला) जाणार नाहीं. कारण, कापूर व चांदणें हीं दोन्ही पांढरींच आहेत, म्हणजे पांढरेपणाच्या दृष्टीनें एकच आहेत. त्याप्रमाणें ब्रह्मचैतन्य हें जागच्या जागीं निवळ पहाणेंरूप आहे.

किंबहुना ऐसें । वस्तु भलतिये दशे ॥
देखतचि असे । आपणपयाते ॥ १६२ ॥

अन्वय—किंबहुना वस्तु आपणपयाते भलतिये दशे ऐसें देखतचि असे. ॥ १६२ ॥

अ. वि.—किंबहुना वस्तु कोणत्याही दशेंत, म्हणजे जगाचे भावांत अगर जगाचे अभावांत, अथवा जगाचा भावाभाव लोपल्यावर देखील, आपण आपल्याला पहातच असते. म्हणजे कोणत्याही स्थितींत ब्रह्मवस्तु ही ज्ञानमात्र पाहणेंरूपच आहे. ती ब्रह्मवस्तु आपल्या ज्ञानमात्रदशेस मुकत नाहीं.

मनोरथांचीं देशांतरे । मनी प्रकाशूनि नरे ॥
मग तेथें आदरे । हिंडे जैसें ॥ १६३ ॥

अन्वय—मनोरथांचीं देशांतरे (नगरें) मनी प्रकाशूनि, मग नरे जैसें तेथें आदरे हिंडे. ॥ १६३ ॥

अ. वि.—पाहिलेले देश व नगरें मनांत आणून, मग मनुष्य जसा त्यांत आपल्या मनानेंच हिंडतो; हा जसा सर्व मनाचा खेळ आहे.

कां दाटला डोळा डोळया । डोळाचि तारा होऊनिया ॥
स्फुरे चोख म्हणौनिया । विस्मो नाहीं ॥ १६४ ॥

अन्वय—कां डोळा दाटला (म्हणजे) डोळया डोळाचि तारा होऊनिया चोख म्हणौनिया स्फुरे, यांत विस्मो नाहीं. ॥ १६४ ॥

अ. वि.—अथवा डोळ्याला बोटानें दाबिलें कीं, डोळाच प्रकाशाचें चक्र बनून आपणच आपल्याला भासतो, यांत कांहीं आश्चर्य नाहीं.

यालागी एके चिद्रूपें । आपणपया आपणपे ॥
देखिजे का आरोपे । काय काज ॥ १६५ ॥

अन्वय—यालागी एके चिद्रूपें आपणपया आपणपे आरोपे देखिजे काय काज ? ॥ १६५ ॥

अ. वि.—यावत् जगत् हा एक चिद्विलास आहे; म्हणून या विलासमिषानें एक चैतन्यच आपले आपल्याला पहात आहे; म्हणजे तें चैतन्य आपण आपले ठिकाणीं स्फुरत आहे, असें असतां आरोपी दृश्यजगताला तें पहातें असें म्हणण्याचें कारण काय? आपले आपल्या ठिकाणीं नित्य स्फुरद्रूपानें असणें, हा त्या चैतन्याचा स्वभाव आहे, हेंच ओंव्यांतून अनेक दृष्टांत देऊन १७० राव्या ओंवीपर्यंत सिद्ध केलें आहे.

किळेचे पांघरूण । आपजवी रत्ना कोण ॥
कीं सोनें ले सोनेपण । जोडजोडू ॥ १६६ ॥

अन्वय—रत्ना किळेचे पांघरुण कोण आपजवी? कीं सोनें सोनेपण ले (तें) काय जोडजोडू? ॥ १६६ ॥

अ. वि.—रत्नाला कीळेचें पांघरूण कोणीं घातलें? कोणीं नाहीं. तर तें स्वभावसिद्धच आहे. सोनें, सोनेपणाला धारण करितें, तो सोनेपणा सोन्यानें कोठून कमाऊन आणिलेला आहे कीं काय? नाहीं. तर तो स्वभावसिद्धच आहे.

चंदन सौरभ वेढी । कां सुधा आपणया वाढी ॥
कीं गूळ चाखे गोडी । ऐसें आथी हे ॥ १६७ ॥

अन्वय—चंदन सौरभ वेढी? का सुधा आपणया वाढी? कीं गूळ गोडी चाखे? ऐसें हे आथी. ॥ १६७ ॥

अ. वि—चंदनानें सुगंध कोठला दुसरा धारण केलेला आहे? अमृत हें आपल्यास वाढील? किंवा गुळानें आपली गोडी चाखावी असा व्यवहार आहे काय?

कीं उजाळाचे कीळे । कापुरा पुटीं दिधले ॥
कीं ताऊनि ऊन केले । आगीतें काई ॥ १६८ ॥

अन्वय—कीं कापुरा उजाळाचे कीळे पुटीं दिधले? कीं आगीतें काई ताऊनि ऊन केले? ॥ १६८ ॥

अ. वि.—स्वच्छपणाच्या प्रकाशाचें कापुरास पुट दिलें आहे काय? अथवा अग्नीला काय तापवून ऊन केलें?

नाना ते लता । आपुले वेली गुंडाळता ॥
घर करी न करितां । जयापरी ॥ १६९ ॥

अन्वय—नाना ते लता आपुले वेली गुंडाळता जयापरी (घर) न करितां घर करी. ॥ १६९ ॥

अ. वि.—ज्याप्रमाणें एखादा वेल आपल्याच भोंवतीं गुंडाळला जाऊन, त्याचा गुंफाडा बनतो, व त्यांत घरांसारख्या जागा

बनतात. त्यांत राहणारा तरी वेलच. म्हणजे वेलानेंच आपल्याला घर न करितां त्याच्या पसरण्यांत सहज घर बनलें.

कां प्रभेचा उभळा । दीप प्रकाशे संचला ॥
तैसा चैतन्ये गिवसिला । चिद्रूप स्फुरे ॥ १७० ॥

अन्वय—कां दीप (हा) प्रभेचा उभळा प्रकाशे संचला (होय.) तैसा चैतन्ये गिवसला चिद्रूप स्फुरे. ॥ १७० ॥

अ. वि.—दीपप्रभा, ही सर्व प्रकाशाचीच भरलेली आहे. म्हणजे दीप हा आपल्या स्वयंप्रकाशानेंच जगापुढें प्रकट आहे. त्याप्रमाणें, हा सर्वनामरूपात्मक दृश्य जगदाभास, चैतन्यानेंच व्यापिलेला असून, एक चैतन्यस्वरूपच स्फुरत आहे.

ऐसें आपणया आपण । आपुले निरीक्षण ॥
करावें येणेवीण । करीतूचि असे ॥ १७१ ॥

अन्वय—ऐसें आपणया आपण आपुले निरीक्षण करावें, येणेवीण करीतूचि असे. ॥ १७१ ॥

अ. वि.—'आपण आपल्याला पहावें' अशा संकल्पाशिवाय, तो आत्मा आपण आपल्याला पहातच आहे. जसें, जो स्पर्श करील त्यास भाजावें, असा अग्नीचा संकल्प नसतो. तर, भाजणें, हा त्याचा स्वभावच आहे, व तो स्वभाव संकल्पावांचून प्रकट आहे.

ऐसें हें देखणें न देखणें । हें आंधारे चांदिणे ॥
मा चंद्रासी उणे । स्फुरते का ॥ १७२ ॥

अन्वय—ऐसें हें देखणें न देखणें हें आंधारे चांदिणे मा चंद्रासी उणे स्फुरते का. ॥ १७२ ॥

अ. वि.—याप्रमाणें ब्रह्मवस्तूचें स्वतःला पहाणें न पहाणें, हें चंद्रासारखेंच आहे. म्हणजे आंधारांत चंद्र नसतो व चांदण्यांत असतो, असें म्हणावयाचें मात्र. पण चंद्र आपल्या ठिकाणीं आपलेपणानें आहेच आहे. त्याचें मूळरूपांत कांहीं कमी आहे का?

म्हणूनि हें न व्हावें । ऐसेंही करूं पावे ॥
तरी तैसाचि स्वभावे । आइता असे ॥ १७३ ॥

अन्वय—म्हणूनि हें न व्हावें ऐसेंही करूं पावे तरी स्वभावे तैसाचि आइता असे. ॥ १७३ ॥

अ. वि.—आतां हा नामरूपात्मक दृश्य जगत्‌विलास नको, अशी आत्मत्वीं इच्छा झाली, तर तो नाहींसा होतो. कारण, तो आत्मा स्वभावानें नामरूपातीत, निर्गुण, निराकार, स्वतःसिद्ध (आयता) आहे. जसें एखाद्या बहुरूप्यानें वाघाचें सोंग घेतलें, व तो कांहीं वेळानें त्या सोंगाला कंटाळला, तर त्याला पुन्हां वाघपणा टाकून मनुष्य व्हावयाचें असलें, तर रंग पुसला, कीं तो मनुष्य आयताच आहे. मनुष्य होण्याला त्याला कांहीं दुसरी खटपट नको. तो जसा स्वयंभू मनुष्य आहे, तसा आत्मा हा दृश्यतिरस्कारकालीं, नामरूपरहित, सच्चिदानंदरूप व स्वयंभू आहे.

द्रष्टा दृश्य ऐसें । दोनी अळुमाळ दिसे ॥
तेंही परस्परानुप्रवेशे । कांहींना कीं ॥ १७४ ॥

अन्वय—द्रष्टा दृश्य ऐसें दोनी अळुमाळ दिसे, तेंही परस्परानुप्रवेशे कांहींना कीं. ॥ १७४ ॥

अ. वि.—ब्रह्मचैतन्यावर, द्रष्टा दृश्य असा किंचित् व्यवहार होता. तोही, दृश्य द्रष्ट्याच्या अथवा द्रष्टा दृश्याच्या वजावाटींत, नाहींसा होऊन, एक अवशिष्ट चैतन्य मात्र असतें. म्हणजे, या नामरूपात्मक सकल दृश्य जगत्‌भावास आधारभूत, अस्तिभातिप्रियत्वानें असणारें, द्रष्टृरूप आत्मतत्व जर प्रकट झालें, तर नामरूपभास सर्व नाहींसा होऊन, एक चैतन्यच राहील; अथवा, नामरूपात्मक दृश्य जगत्, हें, द्रष्टा जो आत्मा, त्याच्याहून तत्वतः भिन्न नाहीं, असा विचार प्रकट झाला कीं, सर्व दृश्यभाव बाधित होऊन, त्याचे बरोबर दृश्य सापेक्ष द्रष्टृत्व आरोपही जाऊन, एक निर्धर्म चैतन्यमात्र राहील. सारांश,

धातूचें भांडें मडक्यावर आपटो, अगर मडकें भांड्यावर आपटो, दोन्ही प्रसंगीं मडकेंच फुटून एक भांडें राहावयाचें. तसें दृश्य द्रष्ट्यांत वजा होवो, अगर द्रष्टा दृश्यांत वजा होवो, दोन्ही प्रसंगीं दृश्य भास बाधित होऊन, दृश्य सापेक्ष द्रष्टा, ही आरोपित कल्पना जाऊन, एक चैतन्य मात्र राहावयाचें.

तेथें दृश्य द्रष्टा भरे । द्रष्टेपण दृश्यीं सरे ॥
मा दोन्ही न होऊनि उरे । दोहींचे साच ॥ १७५ ॥

अन्वय—तेथें दृश्य द्रष्टा भरे (अथवा) द्रष्टेपण दृश्यीं सरे मा दोन्ही न होऊनि दोहींचे साच उरे. ॥ १७५ ॥

अ. वि.—तेथें, दृश्य द्रष्ट्यांत गेलें समजा, किंवा, द्रष्ट्यांत दृश्य गेलें समजा; मग बाकी दोहोंतला खरा भाग, जो दृश्य द्रष्टा या दोन्ही कल्पनांला शिवला नाहीं, तो उरतो. म्हणजे, दृश्य व द्रष्टा, या कल्पनेला आधारभूत ब्रम्हचैतन्य असतें. जसें बहुरुप्यानें आणलेल्या अर्धनारी नटेश्वराच्या सोंगांत त्याचा देह सत्यत्वानें अवशिष्ट राहतो. म्हणजे अर्धनारीनटेश्वराचें सोंगास त्या बहुरूप्याचा देह आधार आहे. ते अर्धनारीनटेश्वराचें सोंग नाहींसें झालें, तरी पश्चात् आधारभूत बहुरूप्याचा देह शिल्लक असतो; तसें दृश्य द्रष्टा या कल्पना बाधित झाल्यावर, दोहींचे आधार जें सत्य चैतन्य, तें अवशिष्ट रहातें.

मग भलतेथ भलतेव्हां । माझारिले दृश्य द्रष्ट भावा ॥
आटणी करीत खेवा । येती दोन्ही ॥ १७६ ॥

अन्वय—मग भलतेथ भलतेव्हां माझारिले दृश्य द्रष्ट भावा आटणी करित दोन्ही खेवा येती. ॥ १७६ ॥

अ. वि.—मग पाहिजे तेथें, पाहिजे त्या वेळीं, दृश्य व द्रष्टा यांस जोडणारें, यांच्या मधलें जें दर्शन, त्याची आटणी करीत (म्हणजे दर्शन नाहीसें झालें कीं, दृश्य व द्रष्टा या उभय सापेक्ष कल्पना नाहीशा होतात.)

दृश्य व द्रष्टा एकमेकांस भेटतात. दृश्य द्रष्टा मिळाले, कीं दोन्ही आटतात, व त्यांचा आश्रय अथवा अधिष्ठान जें चैतन्य, तें मात्र असतें.

कापुरीं अग्नीप्रवेशु। कीं आग्नी घातला पोतासु॥
ऐसे नव्हे संसरिसु। वेचु झाला॥ १७७॥

अन्वय—कापुरीं अग्नीप्रवेशु कीं आग्नी पोतासु (कापूर) घातला ऐसे नव्हे, संसरिसु वेचु झाला. ॥ १७७ ॥

अ. वि.—कापुरांत अग्नी अथवा अग्नींत कापूर घातला नाहीं तोंच दोहोंचाही नाश होतो.

एका एकु वेचला। शून्यबिंदु शून्यें पूशिला॥
द्रष्टा दृश्याचा निमाला। तैसें होय॥ १७८॥

अन्वय—एका एकु वेचला (वजा केला कीं) शून्यबिंदु शून्यें पूशिला, तैसें द्रष्टा दृश्याचा निमाला होय. ॥ १७८ ॥

अ. वि.—एकांत एक वजा केला, कीं बाकी शून्य, राहतें; व तें ते न पुसतां पुसल्यासारखेंच आहे; कारण, कांहींनाहींपणा दाखविणारें शून्य आहे. दृश्य द्रष्टा गेला, कीं तसा व्यवहार आहे. म्हणजे दृश्य द्रष्टा या उभय कल्पनेच्या निरासाअंतीं, एक निर्विकल्प ब्रह्मचैतन्य अवशिष्ट असतें.

किंबहुना आपुलिया। प्रतिबिंबा झोंबिनलिया॥
झोंबी सकट आटोनियां। जाइजे जेवीं॥ १७९॥

अन्वय—किंबहुना आपुलिया प्रतिबिंबा (बिंब) झोंबिनलिया जेवीं झोंबी सकट आटोनियां जाइजे. ॥ १७९ ॥

अ. वि.—अथवा प्रतिबिंबाची व बिंबाची गांठ पडली कीं, प्रतिबिंब नाहींसें होऊन, त्यासरसेंच प्रतिबिंबसंबंधानें बिंबावर (पहाणाराच्या मुखावर) आलेला बिंबत्वाचा आरोप जसा नाहींसा होतो.

तैसें रूसता दृष्टी। द्रष्टा दृश्य भेटी॥
येती तेथें मिठी। दोहींची पडे॥ १८०॥

अन्वय—तैसें दृष्टी (दर्शन) रुसता (नाहींसें झाल्यावर) द्रष्टा दृश्य भेटी येती, तेथें दोहींची मिठी पडे. ॥ १८० ॥

अ. वि.—मधलें दर्शन नाहींसें झाल्यावर, दृश्य व द्रष्टा असे भेटतात, कीं तेथें ते दोन्ही नाहींसे होतात; जें ज्ञेय व ज्ञाता यांस जोडणारें ज्ञान, तें नाहींसें झालें, कीं ज्ञानाज्ञानातीत ज्ञानरूपी चैतन्य आहेच आहे.

सिंधू पूर्वापर । न मिळती तंवचि सागर ॥
मग एकवट नीर । जैसें होये ॥ १८१ ॥

अन्वय—पूर्वापर सिंधु न मिळती तंवचि सागर, मग एकवट (झालिया) जैसें (केवळ) नीर होय. ॥ १८१ ॥

अ. वि.—पूर्व समुद्र, पश्चिम समुद्र, हे जोंपर्यंत एकमेकांस मिळाले नाहींत, तोंपर्यंत हीं त्यांचीं निरनिराळीं नांवें आहेत. हे दोन्ही एकमेकांस मिळाल्यावर, मग अमुक समुद्र, तमुक समुद्र अशी भाषा नाहीं, तर केवळ एक जलमय होईल.

बहु ये हे त्रिपुटी । सहजे हो तया राहटी ॥
प्रतिक्षणीं काय ठी । करितसे ॥ १८२ ॥

अन्वय—तया राहटी हे त्रिपुटी सहजे बहु हो ये; (तर तो आत्मा) काय प्रतिक्षणीं (तयाची) ठी (स्मरण) करितसे? ॥ १८२ ॥

अ. वि.—ब्रह्मचैतन्याचें, नामरूपात्मक दृश्य जगत्मिषानें, आपलें आपल्यास पहाण्यांत, आपणच आपलें भोगण्यांत, आपल्यास आपण जाणण्यांत, बहुत प्रकारच्या त्रिपुटींची सिद्धी होते. अशा तऱ्हेनें प्रतिक्षणीं अनेक त्रिपुट्या जगत्स्थितिकालीं होतात जातात. परंतु त्यांचें आत्मा काय स्मरण ठेवीत असतो?

दोन्ही विशेष गिळी । ना निर्विशिष्टातें उगळी ॥
उघडी झापी एकी डोळी । वस्तूची हे ॥ १८३ ॥

अन्वय—दोन्ही विशेष गिळी ना (अथवा) निर्विशिष्टातें उगळी हे वस्तूचि एकी डोळी उघडी झापी. ॥ १८३ ॥

अ. वि.—चैतन्य हें, दृश्य द्रष्टृत्व या विशेषभावास गिळून, आपला निर्विशिष्ट सामान्यभाव प्रकट करितें. पण, हा सर्व व्यवहार ब्रह्म वस्तूच्या उघडझापींत होतो, ह्मणजे, वस्तूच्या विकासांत व संकोचांत होतो. जसें जागृतीच्या संकोचांत विशेष स्वप्नप्रपंचाची उभारणी होते, आणि जागृतीच्या विकासांत विशेष स्वप्नप्रपंचाचा लोप होतो, पण दोन्ही प्रसंगीं पुरुषाचें एकत्व कायम असतें, तसें सच्चिदानंद ब्रह्म-वस्तु संकोचित झाली, कीं, दृश्य द्रष्टा दर्शन, या विशेष त्रिपुटीभावा-त्मक जगताची मांडणी होते; व ब्रह्मवस्तु विकासित झाली म्हणजे विशेष जगत्भाव ग्रासून, निर्विशेष एक चैतन्यमात्रच असतें. यालाच "उघडी झापी एकी डोळी वस्तूची हे" असें म्हटलें आहे.

पातया पाते मिळे । कीं द्रष्टत्वें सैंघ पघळे ॥
तिये उन्मळितां मावळे । नवलावो हा ॥ १८४ ॥

अन्वय—पातया पाते मिळे कीं द्रष्टत्वें सैंघ पघळे तिये उन्मळितां मावळे, हा नवलावो. ॥ १८४ ॥

अ. वि.—पापणीला पापणी लागते न लागते तोंच, दृश्य एकदम मांडलें जातें-(फैलावतें.) ब्रह्मवस्तूनें दृष्टी उघडली, कीं जग मावळा-वयास लागतें, हें नवल आहे. म्हणजे सच्चिदानंद ब्रह्मवस्तूचा संकोच होतो न होतो, तों विश्व भासतें, व वस्तूचा विकास होतो न होतो, तों जग मावळतें.

द्रष्टा दृश्याच्या ग्रासी । मध्यें लेख विकाशी ॥
योगभूमिका ऐशी । आंगी वाजे ॥ १८५ ॥

अन्वय—द्रष्टा (व) दृश्याच्या ग्रासीमध्यें विकाशी लेख (चैतन्याचे विकासाची स्थिती) (ते) योगभूमिका ऐशी (चैतन्याच्या) आंगी वाजे (असते) ॥ १८५ ॥

अ. वि.—द्रष्टा व दृश्याच्या ग्रासामधील स्थिती, म्हणजे संधि-

प्रकाश, तेंच चैतन्याचें खरें आंग आहे, व तें अदृश्य व निर्धर्म आहे. भावार्थ असा कीं, एक वृत्ति जाऊन दुसरी वृत्ति उत्पन्न होण्याचे पूर्वीं, मध्यसंधींत, वृत्तिशून्यचित्प्रकाश प्रकट असतो. जसें, माळेचा एक मणी ओढला व दुसरा ओढावयाचे दरम्यान, म्हणजे उभय मण्यांचे मध्यसंधींत सर्व मण्यांस आधारभूत, जी दोरी, ती प्रकट असते; तसें दृश्य द्रष्टा या विशेष भावाचे दरम्यान जो संधि आहे, तेंच चैतन्याचें निर्विशेष ज्ञानअज्ञान वृत्तिशून्य ज्ञानरूप आहे. म्हणूनच त्याला मूळांत "योगभूमिका ऐसी आंगीं वाजे" असें म्हटलें आहे. या सामान्यविशेषधर्मरहित, वृत्तिशून्यसंधिप्रकाशाचे स्वरूपासंबंधाचा विचार पुढील ओव्यांतून अनेक दृष्टांतांनीं सुचवितात.

उठिला तरंगु बैसे । पुढें अनुही नुमसे ॥
ऐसा ठाई जैसें । पाणी होय ॥ १८६ ॥

अन्वय—उठिला तरंगु बैसे, पुढे अनुही नुमसे, ऐसा ठाई जैसें पाणी होय. ॥ १८६ ॥

अ. वि.—उठलेली लाट नाहींशी झालीं आहे, व पुढें दुसरी लाट उठली नाहीं, अशा वेळीं जसें पाणी आपल्या मूळ रूपानें असतें, तसें सामान्यविशेषधर्मरहित चैतन्य असतें.

कां नीदसरोनी गेली । जाग्रति नाहीं चेइली ॥
तेव्हां होय आपुली । जैशी स्थिति ॥ १८७ ॥

अन्वय—कां नीदसरोनी गेली (आणि) जाग्रति चेइली नाहीं, तेव्हां जैसी आपुली स्थिति होय. ॥ १८७ ॥

अ. वि.—किंवा निद्रा सरून गेली आहे, व जागृती पुरती आली नाहीं, तेव्हां जशी आपली सहज स्थिती असते.

नाना एका ठाऊनि उठी । अन्यत्र नव्हे पैठी ॥
हे गमे तैसिया दृष्टि । दिठी सूता ॥ १८८ ॥

अन्वय—नाना एका ठाऊनि उठी (व) अन्यत्र पैठी नव्हे तैसिया दृष्टि दिठी सूता हे गमे. ॥ १८८ ॥

अ. वि.—एका पदार्थावरून दृष्टी उठली, व दुसऱ्या पदार्थावर बसली नाहीं, अशा दृष्टीनें पाहिलें तर, ब्रह्माची सहज स्थिती कळेल.

कां मावळो सरला दीवो। रात्रीचा न करी प्रस्तावो॥
तेणें गगनें हा भावो। वाखाणिला॥ १८९॥

अन्वय—कां दीवो मावळो सरला (आणि) रात्रीचा प्रस्तावो न करी तेणें गगनें हा भावो वाखाणिला. ॥ १८९ ॥

अ. वि.—अथवा दिवस मावळला, व रात्र तर पडली नाहीं, अशा वेळीं आकाश जसें सहज स्थितीनें असतें, त्यावरून ब्रह्माची सहज स्थिती कळेल.

घेतला श्वासु बुडाला। घापता नाहीं उठिला॥
तैसा दोहीं शिवतला॥ नव्हे जो अर्थु॥ १९०॥

अन्वय—घेतला श्वासु बुडाला, घापता (श्वासु) उठिला नाहीं तैसा जो अर्थु दोहीं शिवतला नव्हे ॥ १९० ॥

अ. वि.—घेतलेला श्वास नाहींसा झाला, व टाकावयाचे श्वासाचा उठाव झाला नाहीं, अशा मधल्या स्थितीप्रमाणें, जो अर्थ म्हणजे जें ब्रह्म, तें सामान्य व विशेष या धर्माला न शिवतां, ज्ञानमात्र आहे.

कीं अघवियाची करणी। विषयाची घेणी॥
करितांचि एके क्षणीं। जे कीं आहे॥ १९१॥

अन्वय—कीं अघवयाची करणी एके क्षणीं विषयाची घेणी करितांचि जे आहे. ॥ १९१ ॥

अ. वि.—एकानें प्रयत्नानें विषय संपादन केला, तर त्या विषयापासून होणारें सुख, त्यालाच मिळेल. एकाला विषयांपासून मिळालेल्या आनंदाचा लाभ, दुसऱ्यांस यत्नांवांचून मिळत नाहीं. परंतु सर्वांना सर्वांच्या यत्नापासून मिळणाऱ्या विषयानंदाचा योग, एक

आत्मवस्तूच्या ठिकाणीं आहे. कारण, विषयापासून जो आनंद होतो, तो विषयांतील आनंद नसून आत्मानंदच आहे. कारण, विषय हे दुःखरूप आहेत. अमुक एक विषय मिळावा, अशी इच्छा झाल्याबरोबर, इच्छा-रूप रजोवृत्तीच्या योगानें, बुद्धीची स्थिरता बिघडून, बुद्धि चंचल होते. त्या योगानें बुद्धींतील आनंदाभास अस्पष्ट होतो. जसें वाऱ्याच्या योगानें पाण्याची स्थिरता बिघडून पाणी हालूं लागतें, त्या योगेंकरून पाण्यांत पहाणाराचें पाण्यांतील प्रतिबिंब स्वच्छ भासत नाहीं; तसें विषयेच्छारूप रजोवृत्तीच्या योगानें, चंचल बुद्धींत आनंदाभास स्पष्ट भासत नाहीं. ती बुद्धि रजोवृत्तीच्या शमनाबरोबर स्थिर होते; म्हणजे ज्या विषयाची इच्छा आहे, तो इच्छित विषय प्राप्त झाला कीं, इच्छा नाहींशी होऊन, तत्क्ष-णींच बुद्धि स्थिर होते, व त्या योगानें बुद्धींतील आत्मानंदाभास स्पष्ट होतो; पण इच्छितविषयप्राप्ति, व बुद्धीची स्थिरता होऊन तिच्या योगानें होणारी आत्मानंदाभासाची स्पष्टता, या दोन्ही गोष्टी त्या बुद्धींत एक-समयावच्छेदेंकरून होत असल्यामुळें, सर्वांना असा भ्रम होतो कीं, मला अमुक एक विषय मिळाला म्हणून आनंद झाला. जसें एका कुत्र्यास अति शुष्क असें एक वाळलेलें हाड सांपडलें. तो, तें दोन्ही पायांमध्यें धरून, चघळावयास लागला, व बराच काळ चघळतां चघळतां त्या कुत्र्याची हिरडी फुटली, व तींतून निघालेलें रक्त त्या हाडास लागलें. त्या वेळेस कुत्र्याची समजूत अशी झाली कीं, इतका वेळ हें हाड चघळलें, तेव्हां आतां कुठेंसा यांतून रक्ताचा पाझर निघूं लागला. तें रक्त चाटून कुत्रा मोठा खुष झाला. आतां, एथें विचार करून पाहिलें तर, ज्या रक्त चाटण्यानें कुत्रा खुष झाला आहे, तें रक्त त्या शुष्क हाडांतील नसून त्या कुत्र्याच्या हिरडीचेंच आहे. सारांश, आपल्याच हिरडीचें रक्त आपण चाटून कुत्रा सुखी झाला आहे; पण, हें आपलेंच रक्त चाटून आपण सुखी झालों, हें न समजतां पुष्कळ वेळ चघळल्यामुळें हाडांतून रक्ताचा पाझर येत आहे, तो चाटून आपण सुखी होत आहों, अशी त्या

कुत्र्याची विपरीत समजूत असते. तसें, खरोखर पाहिलें तर, वर सांगितेलली स्थिरबुद्धि, ही अंतर्मुखवृत्तीनें आत्मानंदाचें ग्रहण करते. परंतु अन्य विषय मिळावा, अशी इच्छा उत्पन्न झाल्यावर, बुद्धिवृत्तिबहिर्मुख होऊन चंचल होते. अशा तऱ्हेनें, सर्व जीव, विषयोपभोगकालीं, आत्मानंदच भोगीत आहेत, म्हणून सर्व विषयानंदांचा योग एक आत्मत्वीं आहे. म्हणून विषयाची घेणी इंद्रियें करीत असतांना "जे कीं आहे" (म्हणजे तें आत्मतत्व आहे), असें मूळ ओवींत म्हटलें आहे.

दुसरा अर्थ–इंद्रियांचा ज्या क्षणीं विषय घेण्याचा व्यवहार चालतो, त्या क्षणांत जी ब्रह्मवस्तु आहे; म्हणजे तत्वतः, सेवन करणाऱ्या इंद्रियरूपानें, व भोगणाऱ्या जीवरूपानें, विषयापासून झालेल्या सुखदुःखभोगरूपानें सर्व एक ब्रह्मचैतन्य आहे.

तया सारिखा ठावो । हा निकराचा आत्मभावो ॥
येणें कां पाहे । न पाहो लाभे ॥ १९२ ॥

अन्वय—तया सारिखा ठावो, हा निकराचा आत्मभावो, येणें कां पाहे न पाहो लाभे. ॥ १९२ ॥

अ. वि.—पूर्वीं सांगितल्याप्रमाणें, इंद्रियांनीं विषयांचें ग्रहण करण्यांत जी आत्मवस्तु आहे, म्हणजे विषय, इंद्रियें, जीव व विषयापासून होणारे सुखदुःखादि भोग, ह्या सर्व रूपानें तत्वतः एक ब्रह्मचैतन्यच आहे, हें पूर्वींच्या ओवींत दुसरा अर्थ म्हणून जो दिला आहे, तेथें सांगितलेंच आहे. अशा तऱ्हेनें, यावत्पदार्थरूपानें असणारा ठाव (ब्रह्मचैतन्य हें ठिकाण) हा निकराचा आत्मभाव आहे. म्हणजे जेथें सर्व भेदांचा अंत आहे, जेथें ज्ञान व अज्ञानाचा अंत आहे, असा हा केवळ ज्ञानमात्र आत्मभाव पहाणेंरूपच आहे. येथें क्रियेंतलें पहाणें (दृश्यसंबंधानें पहाणें) अथवा न पहाणें हें व्यवहार होतील काय?

काय आपुलिये भूमिके। आरसा आपुलिये निके ॥
पाहो न पाहो सके। हें कें आहे ॥ १९३ ॥

अन्वय—आरसा आपुलिये भूमिके आपुलिये निके पाहो न पाहो सके, हें कें आहे? ॥ १९३ ॥

अ. वि.—आरसा आपलें प्रतिबिंब आपले ठिकाणीं पाहूं शकेल किंवा नाहीं, हा प्रश्न कोठें तरी उद्भवेल काय?

समोर पाठीमोरया। मुखे होऊं ये आरसिया।
वांचूनि तयाप्रति तया। होआवे कां ॥ १९४ ॥

अन्वय—मुखे आरसिया समोर पाठीमोरिया होऊं ये, वांचूनि तया (मुखाला) प्रति तया होआवे कां? ॥ १९४ ॥

अ. वि.—मुखाला आरशाच्या समोर अगर पाठमोरें होतां येईल, पण मुखाला मुखाचे समोर अगर पाठमोरें होतां येईल का?

सर्वांगे देखणा रवी। परी ऐसें घडे केवी।
जे उदो अस्तूची चवी। स्वयें घेपे ॥ १९५ ॥

अन्वय—रवी सर्वांगे देखणा, परी ऐसें केवी घडे, जे उदो अस्तूची चवी स्वयें घेपे? ॥ १९५ ॥

अ. वि.—सूर्य सर्वांगांनीं प्रकाशमान आहे. पण असें घडेल कां, कीं तो आपला उदय व अस्त आपणच पाहील ?

कीं रसु आपणया पिये। कीं तोंड लपवूनि ठाये।
हें रसपण नव्हे। तया जैसें ॥ १९६ ॥

अन्वय—रस आपणया पिये कीं तोंड लपवूनि ठाये; तया जैसें हे रसपण नव्हे ॥ १९६ ॥

अ. वि.—रस आपण आपल्याला प्यावयास गेला, कीं त्यानें नको म्हणून तोंड फिरविलें, असा रसाचा आपल्या स्वरूपांत व्यवहार आहे काय ?

तैसे पाहणें न पाहणे । पाहणेंपणेंचि हो नेणे ॥
आणि दोनी हे येणें । स्वयेंचि असिजे ॥ १९७ ॥

अन्वय—तैसे (वस्तु) पाहणेंपणेंचि पाहणें न पाहणे हो नेणे; आणि हे दोनी येणें स्वयेंचि असिजे ॥ १९७ ॥

अ. वि.—ब्रह्मवस्तु पहाणेरूप आहे, (ज्ञानरूप आहे;) म्हणून तिचे ठिकाणीं पहाणें व न पहाणें हे धर्म नाहींत; तरी वस्तूच पहाणें व न पहाणेंरूपानें नटलेली आहे, म्हणजे पहाणें व न पहाणें या दोन्ही कल्पनांना ब्रह्मवस्तूचा आधार आहे.

जें पाहणेंचि म्हणूनिया । पाहणें नव्हे आपणया ॥
तें न पाहणें आपसया । हाचि आहे ॥ १९८ ॥

अन्वय—जें पाहणेंचि म्हणूनिया आपणया पाहणें नव्हे, तें न पाहणें हाचि आपसया आहे. ॥ १९८ ॥

अ. वि.—कारण, ब्रह्मवस्तु ही, तीन्ही कालीं अखंड पहाणेंरूप असल्यामुळें, भेदशून्य ज्ञानरूप आत्मवस्तूचे ठिकाणीं, पाहण्याचा धर्म नाहीं, अशी (ब्रह्मवस्तु) न पहाणेंरूप आहे.

आणि न पाहणें मा कैसे । आपणपें पाहो बैसे ॥
तरी पाहणें हें ऐसें । हाचि पुढती ॥ १९९ ॥

अन्वय—आणि आपणपें पाहो बैसे, मा न पाहणें कैसे, तरी हाचि पुढती हें ऐसें पाहणें ॥ १९९ ॥

अ. वि.—आणि आपण आपल्याला अनेकनामरूपात्मक दृश्य जगत्‌मिषानें जर तो पाहत आहे, तर मग न पहाणें कसलें? तेव्हां पहाणारा तरी हाच, व ज्याला पहावयाचें तें तरी हाच.

हे दोन्ही परस्परें । नांदती एका हारें ॥
बांधोनी येरयेरे । नाहीं केलें ॥ २०० ॥

अन्वय—हे दोन्ही परस्परें एका हारें नांदती, येरयेरे बांधोनी नाहीं केलें. ॥ २०० ॥

अ. वि.—पाहणें व न पाहणें हे दोन्ही एका चैतन्यावरच नांदत आहेत. आणि या दोघांची एकमेकांस मिठी पडून, दोघेही नाहींसे झाले. म्हणजे दोन्हींत एक चैतन्याचीच व्यक्तता असल्यामुळें, पाहणें न पहाणें हे व्यवहार कांहीं नसून, चैतन्य मात्र आहे.

पाहणया पाहणें आहे। तरी न पाहणें हेंचि नव्हे ॥
म्हणोनी याची सोये। नेणती दोन्ही ॥ २०१ ॥

अन्वय—पाहणया पाहणें आहे ? तरी न पाहणें हेंचि नव्हे. ह्मणोनी दोन्ही याची सोये नेणती ॥ २०१ ॥

अ. वि.—पहाणेंरूप जें आत्मतत्व आहे, त्यास पहाणें हा धर्म आहे का ? जर पहाणें नाहीं, तर न पहाणें हाही धर्म नाहीं. म्हणून पहाणें व न पहाणें या दोघांची सोय आत्मवस्तूजवळ नाहीं; म्हणजे ज्ञानमात्र ब्रह्मवस्तूच्या ठिकाणीं हे दोन्ही धर्म नाहींत.

एवं पाहणें न पाहणें। चोरोनियां असणें ॥
ना पाहे तरी कोणे। काय पाहिलें ॥ २०२ ॥

अन्वय—एवं (वस्तूचें) असणें (हें) पाहणें न पाहणें यास चोरोनियां (आहे). ना पाहे, तरी कोणे काय पाहिलें ? ॥ २०२ ॥

अ. वि.—पूर्वीं सांगितल्याप्रमाणें ब्रह्मवस्तूचें अस्तित्व, पाहणें व न पाहणें या धर्मावांचून आहे; म्हणजे पहाणें व न पहाणें हे धर्म ब्रह्मवस्तूवर नाहींत; अथवा ती ब्रह्मवस्तू पाहतें असें म्हटलें, तर कोणीं काय पाहिलें ? वस्तू पहाणेंरूप भेदशून्य आहे. तेथें दुसरें कोणी नाहीं, मग कोणीं काय पाहिलें ?

दिसल्यानें दृश्य भासे। म्हणावेना देखिलें ऐसें ॥
तरी दृश्यास्तव दिसे। ऐसें नाहीं ॥ २०३ ॥

अन्वय—दिसल्यानें दृश्य भासे तें देखिलें ऐसें म्हणावेना ? तरी दृश्यास्तव दिसे ऐसें नाहीं. ॥ २०३ ॥

अ. वि.—द्रष्ट्याचे योगानें दृश्य भासतें, म्हणजे ज्या वेळेस

द्रष्ट्याला दृश्य दिसतें, त्या वेळेस द्रष्ट्यानें दृश्य पाहिलें असें म्हणूं नये काय? तर म्हणावें. पण आत्मा हा, दृश्याच्या योगानें द्रष्टा (पाहणारा) आहे असें नाहीं, तर तो स्वयंप्रकाशद्रष्टा आहे.

दृश्य कीर दृष्टीसी दिसे । परी साच कीं द्रष्टा असे ॥
आतां नाहीं तें कैसें । देखिलें होय ॥ २०४ ॥

अन्वय—दृश्य दृष्टी कीर दिसे. परी साच कीं द्रष्टा असे, आतां (जें) नाहीं तें कैसें देखिलें होय ? ॥ २०४ ॥

अ. वि.—अनेकनामरूपात्मक दृश्य दृष्टीला दिसलें, तरी तें खरोखर दृश्य नसून, तात्विक दृष्टीनें पाहिलें तर, एक चैतन्यद्रष्टाच आहे. आतां जें खरोखर नाहीं, तें कसें पाहिलें ?

मुख दिसो कां दर्पणीं । परी असणें कीं तये मुखपणीं ॥
तरी जाली ते वायाणी । प्रतीती कीं ॥ २०५ ॥

अन्वय—मुख दर्पणीं दिसो कां, परी तये मुखपणीं असणें कीं, तरी (जे) प्रतीति जाली, ते वायाणी होय. ॥ २०५ ॥

अ. वि.—आरशांत मुख दिसलें तरी मुख मुखपणानें आपल्या जागीं आहे, मग जें आरशांत भासलें, तें मिथ्या होय. "तुका म्हणे रूप नाहीं दर्पणांत । संतोषाची मात दुसरी ते ॥ दर्पणीचें दुसरें भासे । परि तें असे एकचि. ॥"

देखतांचि आपणयातें । आलिये निदेचेनि हातें ॥
तया स्वप्ना ऐसें येथें । निहाळिता ॥ २०६ ॥

अन्वय—देखतांचि आपणयातें आलिये निदेचेनि हातें (पाहे,) तया स्वप्ना ऐसें येथें निहाळिता (होय). ॥ २०६ ॥

अ. वि.—जागृत पुरुष, निद्रावशात् स्वप्नांतील देहस्त्रीपुत्र-गृहादि सर्व प्रपंचरूपानें, आपणच आपल्याला पाहतो. या न्यायानें ब्रह्मवस्तू, दृश्य (जगत्) व द्रष्टा, दोन्ही आपणच होऊन, आपणच आपल्याला पहाते.

निद्रिस्त सुखासनीं । वाहिजे अनुवाहणी ॥
तो साचे काय तेसणी । दशा पावे ॥ २०७ ॥

अन्वय—निद्रिस्त सुखासनीं अनुवाहणी वाहिजे, तो तेसणी दशा काय साचे पावे ? ॥ २०७ ॥

अ. वि.—मनुष्य निजला व स्वप्नांत तो पालखींत बसला, व भोई पालखी वहात आहेत, तर ही सर्व स्थिती खरोखर त्याला प्राप्त झाली आहे का ? जागृतींत ती दशा खरी नाहीं.

कीं सिसेवीण एकएके । दाविली राज्य करिति रंके ॥
तैशीं तियें सतुके । आथीं काई ॥ २०८ ॥

अन्वय—कीं सिसेवीण एकऐके रंके राज्य करिती दाविली, तिये तैशीं सतुके आथीं काई ? ॥ २०८ ॥

अ. वि.—स्वप्नांमध्यें दरिद्री राज्य करीत होते. हें दोन धडांनीं एकमेकांना दाखविलें, ते तसे खरोखर आहेत काय ?

ते निद्रा जेव्हां नाहीं । तेव्हां जो जैसा जिये ठाईं ॥
तैसाचि स्वप्नी कांहीं । न दविजेचि कीं ॥ २०९ ॥

अन्वय—जेव्हां ते निद्रा नाहीं, तेव्हां जो जैसा जिये ठाईं तैसाचि असे, (परी) स्वप्नी कांहीं न दविजेचि कीं. ॥ २०९ ॥

अ. वि.—ती निद्रा जेव्हां नाहींशी होते, तेव्हां तो जसा ज्या जागेवर असतो तसाच आहे. परंतु स्वप्नांत तसा अनुभव नसतो.

तान्हेलिया मृगतृष्णा । न भेटलिया सिणु जेसणा ॥
मा भेटलिया कोणा । काय भेटले ॥ २१० ॥

अन्वय—तान्हेलिया मृगतृष्णा न भेटलिया जेसणा सिणु, मा भेटलिया कोणा काय भेटले ? ॥ २१० ॥

अ. वि.—तान्हेल्यास जर मृगजळ प्राप्त झालें नाहीं, तर पाणी प्यावयास मिळालें नाहीं म्हणून शीण होतो. बरें मृगजळ प्राप्त झालें, तर खरोखर पाणी मिळून तृषा शांत झाली काय ?

कीं साउलियेचेनि व्याजे । मेळविलें जेणें दुजे ॥
तयाचें करणें वांझे । जालें जैसें ॥ २११ ॥

अन्वय—कीं साउलियेचे व्याजेनि जेणें दुजे मेळविलें, तयाचें करणें जैसें वांझे जालें. ॥ २११ ॥

अ. वि.—आपलीच सावली, ही बरोबर दुसरी सोबत आहे, असें समजून जो चालला, त्याचें तें समजणें जसें व्यर्थ होय.

तैसें दृश्य करूनिया । तें द्रष्टयातें द्रष्टया ॥
दाऊनि धाडिले वाया । दाविलेपणही ॥ २१२ ॥

अन्वय—तैसें द्रष्टया दृश्य करूनिया, तें द्रष्ट्यातें दाऊनि दाविलेपणही वाया धाडिले. ॥ २१२ ॥

अ. वि.—मूळ द्रष्ट्या चैतन्यानें, दृश्य उत्पन्न केलें (म्हणजे नामरूपात्मक दृश्य जगत्कल्पना, ही आपल्या अस्तिभातिप्रियस्वरूपाच्या आधारावर भासविली). त्या दृश्यानें, द्रष्टा चैतन्यास, हा द्रष्टा आहे, असें दाखविलें (प्रकाशित केलें). जसें पित्यानें मुलास उत्पन्न केलें, कीं तें मूल, 'हा पिता आहे' असा आपल्या पित्याच्या ठिकाणीं असणारा पितेपणा प्रकाशित करतें. म्हणजे मुलगा झाल्याबरोबर, तो मुलगा, हा माझा जन्म देणारा बाप आहे, असें दाखवितो. तसें दृश्यद्रष्टाधर्मरहित, द्रष्टृरूप चैतन्यावर, द्रष्टृत्वधर्म आरोपित करणारें, वर सांगितलेलें दृश्य आहे. पण द्रष्टा, व दृश्य या उभयरूपानें एक चैतन्यच आहे; म्हणून, दृश्यानें द्रष्ट्याचा द्रष्टेपणा व्यक्त केला, हें म्हणणें पोकळ आहे.

जें दृश्य द्रष्टाचि आहे । मा दावणें कां साहे ॥
न दविजे तरी नोहे । तया तो कांहीं ॥ २१३ ॥

अन्वय—जें दृश्य द्रष्टाचि आहे मा दावणें कां साहे न दविजे तरी तया तो कांहीं नोहे? ॥ २१३ ॥

अ. वि.—पूर्वी सांगितल्याप्रमाणें, दृश्यानें स्वतः, द्रष्टाचैतन्याचा द्रष्टृत्वभाव प्रकाशित केला. पण, जर दृश्य, द्रष्ट्याहून वेगळें न-

सून, एक द्रष्टृरूपच आहे, तर द्रष्टयाच्या द्रष्टृत्वभावास जें दृश्यानें प्रकाशित केलें, तें स्वतःसिद्ध द्रष्टयास कसें सहन झालें? म्हणजे तत्वतः द्रष्टारूप दृश्याकडून, आत्म्याचा द्रष्टृत्वभाव, एकत्वांत कसा दाखविला जाईल? जर दृश्यानें द्रष्टयाच्या ठिकाणांतील स्वतःसिद्ध द्रष्टृभाव प्रकाशित केला नसता, तर स्वतःसिद्ध द्रष्टयाचा द्रष्टेपणा गेला असता कीं काय?

आरिसा पा न पाहे। तरी मुखचि वाया जाये ॥
तेणेंवीण आहे। आपणपें कीं ॥ २१४ ॥

अन्वय—आरिसा पा न पाहे तरी मुखचि वाया जाये? (नाहीं) ते तेणेंवीण आपणपें आहे कीं. ॥ २१४ ॥

अ. वि.—आरशांत तोंड पाहिलें नाहीं, तर तोंड काय व्यर्थ जाईल? आरसा न पाहिला तरी तोंड आहेच आहे. त्याप्रमाणें दृश्य आहे, म्हणून द्रष्टा आहे, असें नाहीं, तर द्रष्टा आहेच आहे.

तैसें आत्मयाते आत्मया। न दावीचि पै माया ॥
तरी आत्मा वावो की वांया। तेंचि तें कीं ना ॥२१५॥

अन्वय—तैसें (जर) माया आत्मया आत्मयाते न दावीचि तरी आत्मा वावो की तेंचि (माया) तें वांया कीं ना? ॥ २१५ ॥

अ. वि.—त्याप्रमाणें मायादिदृश्यजगतानें, आत्म्यास, हा द्रष्टा आत्मा आहे असें दाखविलें (आत्म्याच्या ठिकाणीं द्रष्टृत्व कल्पना उभी केली), तर नित्य ज्ञानरूप आत्मा द्रष्टा आहे, असें सिद्ध होईल. जर मायादिदृश्यजगतानें, आत्म्याचा द्रष्टृत्वभाव व्यक्त केला नाहीं, तर आत्म्याचें द्रष्टृत्व व्यर्थ जाईल, किंवा ती दृश्य मायाच व्यर्थ होईल? तर मायादिदृश्यजगतच व्यर्थ होईल. कारण, आत्म्याचा द्रष्टृत्व भाव स्वतःसिद्ध, त्रिकालाबाधित नित्यप्रकट आहे, आणि माया ही त्रिकाल अभावरूप असत् आहे. म्हणून आत्म्याचा स्वतःसिद्ध द्रष्टृत्वभाव, व्यर्थ न जातां, विचारानें मायाच व्यर्थ ठरेल.

म्हणोनी आपणापे द्रष्टा । न करितां असे पैठा ॥
आतां जालाचि दिठा । कां करावा ॥ २१६ ॥

अन्वय—म्हणोनी आपणापे द्रष्टा न करितां (आत्मा) पैठा असे, आतां दिठा (द्रष्टा) जालाचि कां करावा ? ॥ २१६ ॥

अ. वि.—म्हणून, दृश्यसंबंधानें आत्म्यानें आपल्याकडे द्रष्टृत्व घेतलें नसून, दृश्यसंबंधावांचून, तो स्वतःसिद्ध द्रष्टा आहे. असा हा स्वतःसिद्ध द्रष्टा जो आत्मा, त्याचा द्रष्टृत्वभाव, दृश्यानें व्यक्त काय करावयाचा आहे?

नाना मागुते दाविले । तरी पुनरुक्त तेंचि झाले ॥
येणें ही बोले गेले । दावणे वृथा ॥ २१७ ॥

अन्वय—नाना मागुते दाविले, तरी तेंचि पुनरुक्त झाले, येणें बोलेही दावणे वृथा गेले. ॥ २१७ ॥

अ. वि.—अथवा दृश्यानें जरी आत्म्याचा द्रष्टेपणा व्यक्त केला, तरी तो आत्म्याचा द्रष्टेपणा स्वयंसिद्ध व्यक्त आहे. तोच दृश्यानें पुन्हा व्यक्त केला. पण हें दृश्याचें करणें व्यर्थ आहे. जसें प्रकट सूर्याला, हा सूर्य आहे, अशा शब्दांनीं प्रकट करणें, हें जसें व्यर्थ आहे, तसें नित्य प्रकट आत्म्याचे द्रष्टृत्वभावास, दृश्यानें आपल्या संबंधानें पुन्हा प्रकट करणें, हें व्यर्थ आहे.

दोरा सर्पाभासा । साचपणें दोरु कां जैसा ॥
द्रष्टा दृश्या तैसा । द्रष्टा साचु ॥ २१८ ॥

अन्वय—आणि दोरा सर्पाभासा जैसा कां साचपणें दोरु, तैसा द्रष्टा (आणि) दृश्या द्रष्टा साचु (आहे). ॥ २१८ ॥

अ. वि.—खऱ्या दोरीवरच, हा सर्प आहे, अशी विपरीत कल्पना होते, व खऱ्या दोरीचें ज्ञान झाल्यावर, 'हा सर्प नसून ही दोरी आहे,' अशा दोरीच्या यथार्थ ज्ञानकल्पनेस तरी, एक मूळची पडलेली दोरीच आधार आहे. आणि 'हा सर्प आहे,' अशा विपरीत ज्ञानकल्पनेसही

तीच आधार आहे. तसें सच्चिदानंदरूप स्वतःसिद्ध द्रष्टा जो आत्मा, तो नामरूपात्मक विपरीत दृश्यकल्पनेस आधार आहे, व अशा नामरूपात्मक दृश्य सापेक्ष होणाऱ्या यथार्थ द्रष्टृत्वकल्पनेसही, तोच आधार आहे.

दर्पणे आणि मुखे । मुख दिसे हें न चुके ॥
परी मुखी मुख सतुके । दर्पणीं नाहीं ॥ २१९ ॥

अन्वय—दर्पणे आणि मुखे, मुख दिसे हें न चुके, परी दर्पणीं, मुखी सतुके मुख नाहीं. ॥ २१९ ॥

अ. वि.—आरशाच्या योगानें मुख दिसतें, हें खरें आहे; पण आरशांत पहाणाऱ्या खऱ्या (बिंब) मुखासारखें दुसरें मुख (प्रतिबिंब) खरें नाहीं.

तैसें द्रष्टा दृश्या दोहो । साच कीं देखता ठावो ॥
म्हणोनी दृश्य ते वावो । देखिलें जरी ॥ २२० ॥

अन्वय—तैसें द्रष्टा दृश्या दोहो देखता (द्रष्टा) ठावो साच कीं, म्हणोनी दृश्य जरी देखिलें (तरी) तें वावो. ॥ २२० ॥

अ. वि.—त्याप्रमाणें, द्रष्टा व दृश्य यांस, स्वतःसिद्ध द्रष्टा जो आत्मा तो खरा आधार आहे. दृश्य पाहिलें अथवा दिसलें, तरी तें व्यर्थ आहे, व एक द्रष्टा आत्माच सत्य आहे. म्हणून एकत्वांत पहाण्याची क्रिया नाहीं. जसें कोणी एक गृहस्थ म्हणाला कीं, अलीकडे आमचें आमच्याशीं पटत नाहीं. तर, ह्या त्याच्या म्हणण्याप्रमाणें कधींही गोष्ट घडणार नाहीं. कारण, पटणें न पटणें, हे व्यवहार, आपल्याहून वेगळा जो आहे, त्याचे ठिकाणीं संभवतात. आपले आपल्याशीं पटणें व न पटणें हें कांहीं नसून, नित्य पटणेंच आहे. तसें भेदशून्य आत्मस्वरूपीं पहाणें न पहाणें नाहीं.

वावो कीर होये । तऱ्ही दिसत तंव आहे ॥
येणे बोले होये । आथी ऐसे ॥ २२१ ॥

अन्वय—वावो कीर होये तरी दिसत तंव आहे, येणे बोले आथी ऐसे होये. ॥ २२१ ॥

अ. वि.—पूर्वींच्या ओवींत, दृश्यभास हा व्यर्थ आहे, असें सुचविलें. पण, व्यर्थ जर म्हणावें, तर खरोखर दिसतें आहे, या बोलण्यानें दृश्य आहे असें वाटतें. पण याचें निराकरण पुढील ओवींत केलें आहे.

तरी आन आनातें । देखोनी होय देखतें ॥
तरी मानु येते । देखिलें ऐसे ॥ २२२ ॥

अन्वय—तरी आन आनातें देखोनी देखतें होय, तरी देखिलें ऐसे मानु येते. ॥ २२२ ॥

अ. वि.—जेथें एकाहून वेगळें असें दुसरें सत्य असेल, तेथें त्या एकानें त्या दुसऱ्याकडे पाहिलें, असा व्यवहार होईल. पण, दृश्य हें, चैतन्यस्वरूपाहून निराळें सत्य नसून, केवळ भेदशून्य चैतन्यच एकसत्यत्वानें आहे; म्हणून, चैतन्य हेंच ज्याचें रूप आहे, अशा कल्पित दृश्यास चैतन्यानें पहाणें, म्हणजे आपणच आपल्यास पाहिलें असें होईल; व हें असें पहाणें, हें, पहाणें या व्यवहारांत येत नाहीं. कारण, एक चैतन्यमात्रता आहे म्हणून.

येथें देखोनी कां न देखोनी । ऐक्य का नाना होऊनि ॥
परी हा येणें वाचूनि । देखणें असे ॥ २२३ ॥

अन्वय—येथें देखोनी, ऐक्य का नाना होऊनि, परी हा, येणें वाचूनि देखणें असे ? ॥ २२३ ॥

अ. वि.—आत्मा पाहो अथवा न पाहो, एक असो अथवा अनेकनामरूपात्मक जगत्स्थितीनें असो, पण, आत्म्याचे सच्चिदानंदरूप अभेदभावास कोणत्याही स्थितींत धक्का बसत नाहीं; म्हणजे, आत्मा हा सच्चिदानंदरूप निर्गुण निराकार सहज निर्धर्म स्थितीनें असो, अथवा "एकोहं" अशा विशेष ज्ञानवृत्तिधर्मानें असो, अथवा अनेकनामरूपात्मक जगत्स्थितीनें असो, कोणत्याही स्थितीमध्यें असण्यानें, त्याच्या

भेदशून्य ज्ञानरूपतेची हानी होत नाहीं. जसें पाणी हें स्थिर असो, अथवा अनेक लाटा उत्पन्न होत आहेत असें चंचल असो, अथवा घनरूप अशा बर्फस्थितींत असो, पाण्याच्या पाणीपणामध्यें कोणत्याही स्थितींत कमीपणा नाहीं. तसें आत्मा, वर सांगितलेल्या कोणत्याही स्थितींत जरी असला, तरी तो नित्य ज्ञानरूप एकाकी आहे.

आरशानें हो कां दाविलें । तऱ्ही मुखचि मुखें देखिलें ॥
तो न दावी तऱ्ही संचलें । मुखचि मुखीं ॥ २२४ ॥

अन्वय—आरशानें हो कां दाविलें, तऱ्ही मुखचि मुखें देखिलें. तो न दावी तऱ्ही मुखचि मुखीं संचलें. ॥ २२४ ॥

अ. वि.—आरशानें जरी मुखास दाखविलें, तरी मुखानेंच मुख पाहिलें आणि आरशानें जरी मुख दाखविलें नाहीं, तरी मुख, मुखपणानें मुखाच्या ठिकाणीं, आहेच आहे.

तैसें दाविते नाहीं । तरी हाचि ययाच्या ठाईं ॥
ना दावी तऱ्हीही । हाचि यया ॥ २२५ ॥

अन्वय—तैसें दाविते (जरी) नाहीं तरी ययाच्या ठाइं हाचि, (असे) ना दावी तऱ्हीही यया हाचि (असे). ॥ २२५ ॥

अ. वि.—त्याप्रमाणें, आत्म्याचे ठिकाणचा द्रष्टृत्वभाव व्यक्त करणारें दृश्य जरी नाहीं, तरी आत्म्याचे ठिकाणीं आत्मा द्रष्टा आहेच; अथवा जरी दाखविलें, म्हणजे दृश्यानें द्रष्ट्याला द्रष्टेपणानें व्यक्त केलें, तरीही आत्मा आपण आपले ठिकाणीं द्रष्टा आहेच. सारांश, दृश्य, आत्म्याचें द्रष्टृत्व व्यक्त करो अगर न करो, कोणत्याही स्थितींत आत्मा हा द्रष्टा आहे. हेंच पुढील ओव्यांतून दृष्टांतानें व्यक्त करितात.

जाग्रति दाविला । कां निद्रा हारविला ॥
परी जैसा येकिला । पुरुष पुरुषी ॥ २२६ ॥

अन्वय—जाग्रति दाविला, कां निद्रा हारविला, परी जैसा येकिला पुरुष पुरुषी (असे). ॥ २२६ ॥

अ. वि.—जागृतींत देहस्मृति असो किंवा निद्रेंत ती नाहींशी होवो, पुरुष जसा एकाकी आपले ठिकाणीं आहेच आहे.

का रायातें तूं रावो । ऐसा दाविजे प्रत्ययो ॥
तऱ्ही ठायेठावो । राजाचि असे ॥ २२७ ॥

अन्वय—कां रायातें तूं रावो ऐसा प्रत्ययो दाविजे, तऱ्ही ठायेठावो राजाचि असे ॥ २२७ ॥

अ. वि.—राजाला तूं राजा आहेस असें सुचविलें तरी तो राजाच आहे.

नातरी रायपण राया । नाणिजे कीं प्रत्यया ॥
तऱ्ही कांहीं उणे तया । माजी असे ॥ २२८ ॥

अन्वय—नातरी रायपण राया प्रत्यया नाणिजे, तऱ्ही कांहीं तया माजी उणे असे ? ॥ २२८ ॥

अ. वि.—अथवा, राजाच्या प्रत्ययास त्याचा राजेपणा आणिला नाहीं, म्हणजे राजाला तुम्ही राजे आहांत, असें सुचविलें नाहीं, तर काय त्याचें राजेपणांत कांहीं कमी आहे?

तैसें दाविता न दावितां । हा यया परौता ॥
चढेना तुटे आइता । असतचि असे ॥ २२९ ॥

अन्वय—तैसें दाविता न दावितां हा यया परौता चढेना तुटे (ना) असा आइता असतचि असे. ॥ २२९ ॥

अ. वि.—त्याप्रमाणें, याला दृश्यानें दाखविला किंवा न दाखविला, तरी हा आहे तसा आहेच आहे, कांहीं कमी नाहीं अगर जास्तही नाहीं. दृश्य हें, आत्म्याचा द्रष्टृत्वभाव व्यक्त करो अगर न करो, हा द्रष्टा आहेतसाच द्रष्टारूप आहे. नामरूपात्मक अनेक दृश्यविलासांत अगर नामरूपातीत अदृश्य अशा एकाकी स्थितींत, दोन्ही वेळीं आत्मा हा द्रष्टाच आहे.

तरि कां निमित्य पिसे । हा यया दाऊ बैसे ॥
देखते नाहीं तैं आरिसे । देखावे कोणे ॥ २३० ॥

अन्वय—तरि कां निमित्य पिसे हा यया दाऊ बैसे? देखते नाहीं तैं आरिसे देखावे कोणे? ॥ २३० ॥

अ. वि.—अनेकनामरूपात्मक दृश्य निमित्याकडून, आपला स्वतःसिद्ध द्रष्टृत्वभाव व्यक्त करविण्याचें आत्म्यास वेड कशाकरितां आहे? असें येथें कोणी म्हणेल, तर त्याचें समाधान असें आहे कीं, द्रष्टृरूप आत्मभावाचें, द्रष्टृत्व व्यक्त करणारें निमित्य जे अनेकनामरूपात्मक दृश्यविषय, ते, तात्विक दृष्टीनें पाहिलें तर, द्रष्टया आत्मरूपाहून भिन्न नसून, आत्मरूपच आहेत; अर्थात् द्रष्टया आत्म्याशीं अभिन्नत्वानें असणाऱ्या दृश्य विषयास पाहण्यानें, आत्म्याकडे द्रष्टृत्व कसें येईल? म्हणून, आत्म्याच्या द्रष्टृत्वाची सिद्धि करण्यास दृश्य विषय कारण होणार नाहींत; तर उलट, द्रष्टृरूप स्वयंप्रकाश आत्म्याच्या योगानें दृश्याची सिद्धि होते. जर नामरूपात्मक कल्पित दृश्य विषयाकडून, आत्म्याचा द्रष्टृत्वभाव आच्छादित झाला असता, तर दृश्यकल्पना कशी प्रकाशित झाली असती? जसें, आरशांत पाहणारें मुखच नसतें, तर आरशांतील प्रतिबिंबास कोणीं पाहिलें असतें? कारण आरसा व प्रतिबिंब हे मुखास प्रकाशित करणारे नाहींत; तर उलट, मुख हेंच आरसा व आरशांतील प्रतिबिंबाचें प्रकाशक आहे. ज्ञा० अ. १८ ओ. ३७९ पैं प्रतिबिंब आरिसा । दोन्ही न होनि वीरेशा । दोहीतें प्रकाशी जैसा । न्याहाळिता तो ॥ त्याप्रमाणें दृश्य हें आत्म्याचें द्रष्टृत्वाची सिद्धि करणारें नाहीं; उलट, त्या द्रष्टयाची सिद्धि, स्वतःसिद्ध द्रष्टृरूप आत्म्याकडून होते; म्हणजे, आत्म्याच्या चित्प्रकाशाकडून दृश्यविषय प्रकाशले जातात; म्हणून दृश्य विषय हे आत्म्याच्या द्रष्टृत्वाची सिद्धि करणारें असें निमित्य (कारण) नाहींत, हेंच पुढील ओव्यांतून अनेक दृष्टांतांनीं सिद्ध करतात.

दीपु दावीतयाते रची। कीं तेणेंचि सिद्धी दीपाची॥
तैशी सत्ता निमित्ताची। येणें साच॥ २३१॥

अन्वय—दीपु दावीतयाते रची, कीं तेणेंचि दीपाची सिद्धी? तैशी निमित्ताची सत्ता येणें साच. ॥ २३१ ॥

अ. वि.—दिवा ज्याणें लाविला, त्याची सिद्धि दिव्यानें केली, कीं दिव्याची सिद्धि लावणारानें केली? तर लावणारानें दिव्याची सिद्धि केली, हें खरें. तसें आत्मसत्तेनेंच दृश्याची सिद्धि झाली आहे; दृश्याला निमित्त जी माया, ती आत्म्याच्या योगें खरी आहे. जशी छाया ही, पुरुषाच्या अस्तित्वावर असते, तसें मायादि दृश्यजगत्, आत्म्याच्याच सदत्वावर भासतें.

वन्हीते वन्ही शिखा। प्रकाशी कीर देखा॥
परी वन्ही नहूनि लेखा। येईल काई॥ २३२॥

अन्वय—वन्हीते वन्ही शिखा कीर प्रकाशी देखा, परी वन्हीहूनि (अग्निशिखा) लेखा येईल काई? ॥ २३२ ॥

अ. वि.—अग्नीची ज्वाला अग्नीला प्रकट (प्रकाशित) करिते; पण ज्वाला ही अग्नीच्या (विस्तवाच्या) आश्रयाला सोडून, स्वतंत्र वेगळी व्यक्त होईल का?

आणि निमित्त जे बोलावे। तें येणें दिसोनि दावावे॥
देखिले तऱ्ही स्वभावे। दृश्यही हा॥ २३३॥

अन्वय—आणि जे निमित्त बोलावे तें येणें दिसोनि दावावे, देखिले तऱ्ही स्वभावे दृश्यही हा (चि). ॥ २३३ ॥

अ. वि.—आणि द्रष्ट्याचा द्रष्टेपणा व्यक्त करणारें निमित्त जें दृश्य, तें याच्या प्रकाशानें दिसतें. जरी दृश्याला यानें पाहिलें, तरी दृश्य हाच आहे. जसें शिंपीनें आपल्या अस्तित्वावर कल्पित रजत व्यक्त केलें, तसें आत्म्याच्या चैतन्यसत्तेनें दृश्य व्यक्त केलें.

म्हणोनी स्वयंप्रकाशा यया । आपणपे देखावया ॥
निमित्त हा वांचोनियां । नाहींच मा ॥ २३४ ॥

अन्वय—म्हणोनी यया स्वयंप्रकाशा आपणपे देखावया हा वांचोनियां निमित्त नाहींच मा. ॥ २३४ ॥

अ. वि.—आत्मा हा आपल्या स्वयंप्रकाशानें आपणच आपल्याला पहातो; जसें, सूर्य हा, आपल्या प्रकाशानें आपण प्रकाशित असून, आपल्या प्रकाशावर भासणाऱ्या मृगजलालाही प्रकाशित करितो; त्याप्रमाणें, आत्मा हा, आपल्या चित्प्रकाशानें, आपण प्रकाशला असून (म्हणजे आपल्या स्वयंप्रकाशानें नित्य अपरोक्ष असून,) आत्मत्वावर अनेकनामरूपात्मक असणाऱ्या दृश्य जगतासही प्रकाशित करितो. म्हणून आत्मप्रकाशच आत्म्यास जाणण्यास हेतु आहे. म्हणजे आत्मा आपला द्रष्टृत्वभाव (आपल्या) स्वयंप्रकाशानेंच व्यक्त करीत आहे.

भलतेन विन्यासे । दिसत तेणेंचि दिसे ॥
हा वांचूनि नसे । येथें कांहीं ॥ २३५ ॥

अन्वय—भलतेन विन्यासे (जे) दिसत (ते) तेणेंचि दिसे, येथें हा वांचूनि कांहीं नसे. ॥ २३५ ॥

अ. वि.—अनेकनामरूपात्मक दृश्यजगत्, हें आत्म्याच्या चित्प्रकाशानें प्रकाशलें आहे, व हा दृश्यजगत्भास नाहींसा झाला तरी, आत्मा हा स्वयंप्रकाशमान नित्य प्रकट आहेच. म्हणजे जगत्भासकालीं एक चित्प्रकाशच आहे, व जगताचे अभावकालींही एक चित्प्रकाशच आहे. जगत्स्थितीनें असण्यांतही चैतन्यच चैतन्याला विषय आहे, व जगत्स्थितिरहित असण्यांतही चैतन्य चैतन्याला विषय आहे. कारण, कोणत्याही स्थितीमध्यें, एक चित्प्रकाशावांचून दुसरें कांहीं नाहीं; जसें मृगजळभासकालीं, सूर्य प्रकाशच आहे. मृगजळभासावांचूनही, एक सूर्य प्रकाशच आहे. कारण, जें अधिष्ठानाचें अंग, तेंच कल्पिताचें अंग आहे. या न्यायानें अधिष्ठान-

चैतन्याचें जें अंग, तें कल्पित दृश्य जगताचें अंग आहे. म्हणूनच दृश्य जगत्कालीं, एक चित्प्रकाशच आहे, व दृश्य जगताचे अभावकालींही एकचित्प्रकाशच आहे, असें वर म्हटलें आहे. हेंच पुढील ओव्यांतून अनेक दृष्टांतांनीं सिद्ध करितात.

लेणें आणि भांगारें। भांगारचि एक स्फुरे॥
कां जेथें दुसरें। नाहींच म्हणौनी॥ २३६॥

अन्वय—लेणें आणि भांगारें एक भांगारचि स्फुरे, कां, जेथें दुसरे नाहींच म्हणौनी. ॥ २३६ ॥

अ. वि.—अलंकारांत व सोन्यांत, एक सोनेंच स्फुरत आहे. कारण, तेथें दुसरें नाहींच.

जळतरंगीं दोन्हीं। जळावांचूनि नाहीं॥
म्हणौनी आन कांहीं। नाहीं ना नोहे॥ २३७॥

अन्वय—जळतरंगीं दोन्हीं जळावांचूनि (दुसरें कांहीं) नाहीं; म्हणौनी आन कांहीं नाहीं ना नोहे. ॥ २३७ ॥

अ. वि.—पाण्यांत व लाटांत पाण्यावांचून दुसरें नाहीं. म्हणून दुसरें कांहीं नाहीं अथवा होणारही नाहीं.

हो कां घ्राणनुमेयो। येऊ कां हातीं घेवो॥
लाहो कां दिठी पाहो। भलतैसे॥ २३८॥

अन्वय—घ्राणानुमेयो हो कां, हातीं घेवो येऊ कां, दिठी पाहो लाहो कां, भलतैसे (कळो कां). ॥ २३८ ॥

अ. वि.—(कापुर) सुगंधामुळें नाकाला कळो, अगर मऊ म्हणून हाताला लागो, अगर स्वच्छ म्हणून डोळ्याला दिसो, कसा जरी कळला तरी,

परी कापुराच्या ठाईं। कापुरावांचूनि नाहीं॥
तैसा रीति भलतेययाही। हाचि यया॥ २३९॥

अन्वय—परी कापुराच्या ठायीं कापुरावांचूनि नाहीं, तैसा भलतेययाही रीति यया हाचि. ॥ २३९ ॥

अ. वि.—पण जसें कापुराच्या ठिकाणीं, कापुराशिवाय दुसरें कांहीं नाहीं, त्याप्रमाणें आत्मा कोणत्याही रूपानें भासला, तरी एक आत्मचैतन्यच आपल्या ठिकाणीं आपण आहे. त्याच्यावांचून दुसरें कांहीं नाहीं.

आतां दृश्यपणें दिसो । कां दृष्टा होऊनि असो ॥
परी हा वांचूनि अतिसो । नाहीं येथें ॥ २४० ॥

अन्वय—आतां दृश्यपणें दिसो का दृष्टा होऊनि असो परी हा वांचूनि अतिसो येथें नाहीं. ॥ २४० ॥

अ. वि.—आतां दृश्यपणानें दिसो, किंवा द्रष्टा होऊन असो, पण येथें या (आत्म्या) वांचून दुसरा कोणी नाहीं.

गंगा गंगापणें वाहो । कीं सिंधु होऊनि राहो ॥
परी पाणीपण नवलावो । न देखो कीं ॥ २४१ ॥

अन्वय—गंगा गंगापणें वाहो, कां सिंधु होऊनि राहो, परी पाणीपण नवलावो न देखो कीं. ॥ २४१ ॥

अ. वि.—गंगा आपल्या पात्रांत वाहत असो, अगर समुद्राला मिळून समुद्रपणें असो, तिचा पाणीपणा बिघडलेला दिसत नाहीं.

थिजावें कीं विघरावें । हे अप्रयोजक आघवें ॥
घृतपण नव्हे । अनारिसें ॥ २४२ ॥

अन्वय—थिजावें कीं विघरावें हे आघवें अप्रयोजक (कारण) घृतपण अनारिसें नव्हे. ॥ २४२ ॥

अ. वि.—तूप थिजलेलें असो, अगर विरघळलेलें असो, तें कांहीं महत्वाचें नाहीं; कारण, कसेंही असलें तरी एक तूपच आहे. त्यांत कांहीं वेगळेपणा नाहीं.

ज्वाळा आणि वन्ही । न लेखिजति दोनी ॥
वन्हीमात्र म्हणोनी । आन नव्हे कीं ॥ २४३ ॥

अन्वय—ज्वाळा आणि वन्ही (हीं) वन्हीमात्र, आन नव्हे, म्हणोनी दोनी न लेखिजति कीं. ॥ २४३ ॥

अ. वि.—ज्वाळा व अग्नी हीं दोन वेगळीं मानलीं जात नाहींत कारण, तेथें अग्नी मात्र आहे, दुसरें कांहीं नाहीं.

तैसें दृश्य कां द्रष्टा । या दोन्ही दशा वांझटा ।
पाहता एकीकाष्टा । स्फूर्तीमात्र तो ॥ २४४ ॥

अन्वय—तैसें दृश्य कां द्रष्टा या दोन्ही दशा वांझटा, एकीकाष्टा पाहतां स्फूर्तीमात्र तो. ॥ २४४ ॥

अ. वि.—तैसें दृश्य किंवा द्रष्टा, या दोन्ही दशा व्यर्थ आहेत. कारण, पराकाष्ठेनें विचार करून पाहिलें तर, स्फूर्तिमात्र आत्मा आहे. दृश्य व द्रष्टा या कल्पना आत्मभावावर आहेत. आत्मा ज्या अवस्थेंत आपल्या प्रकाशानें आपण प्रकट होऊन, इतर सूर्यादि तेजासह स्थूल सृष्टी प्रकट करितो, त्या **जागृतअवस्थे**संबंधानें त्या आत्म्यास **विश्व** असें नांव आहे. **स्वप्नां**तील सर्व सूक्ष्मविषयाचें प्रकाशन चैतन्यप्रकाशानें होतें; म्हणून त्या अवस्थेसंबंधानें आत्म्यास **तैजस** असें नांव आहे. **सुषुप्तिअवस्थेंत** सर्व पदार्थांचे अभावास आत्मा जाणतो. म्हणून त्यास त्या अवस्थेसंबंधानें **प्राज्ञ** म्हणतात. असा हा तिन्ही अवस्थांतील दृश्य द्रष्टा हा व्यवहार आहे. पण हा सर्व दृश्य द्रष्टृत्वप्रकार, म्हणजे एक नित्य स्फुरद्रूप आत्मभावच आहे. हें पुढील ओवींत सांगितलेल्या दृष्टीनें पाहिलें तर समजेल.

इये स्फूर्तीकडोनी । नाहीं स्फूर्तीमात्र वांचोनी ॥
तरी काय देखोनी । देखतु असे ॥ २४५ ॥

अन्वय—इये स्फूर्तीकडोनी स्फूर्तीमात्र वांचोनि नाहीं, तरी काय देखोनी देखतु असे. ॥ २४५ ॥

अ. वि.—पूर्वीं सांगितलें कीं दृश्य व द्रष्टा हे केवळ नित्यस्फुरद्रूप

आत्मभावच आहे. पण हें नित्यस्फुरद्रूप आत्मदृष्टीनें पाहिलें तर, दृश्य द्रष्टा दर्शन ही त्रिपुटी कांहीं नसून, स्फूर्तिमात्र आत्मतत्व आहे, हें प्रतीतीस येईल. कारण, **दृष्टी** दोन प्रकारची आहे. एक **कार्यदृष्टी** व दुसरी **कारणदृष्टी**; कार्यदृष्टीनें पाहूं लागलें, म्हणजे जरी कार्यांत कारण प्रकट असते, तरी वृत्तीस त्याचा प्रत्यय नसून, वृत्तीला फक्त कार्यच भासतें. उदाहरणार्थ—एका सोनारानें उत्तम शंभर नंबरी सोन्याचा चांगला नक्षीदार दागिना तयार करून, एका गिऱ्हाइकास दाखविला; त्या गिऱ्हाइकानें दागिना आपल्या हातांत घेतला व पाहूं लागला, तों सोनाराची कारागिरी त्यास भासूं लागली. म्हणजे, त्या सोन्याच्या दागिन्यावर सोनारानें नाना प्रकारची वेलबुट्टी व अनेक तऱ्हेचें जें नक्षीदार काम केलें होतें, तेंच त्याला भासूं लागलें; व एकेक त्याचें तें नक्षीकाम पाहून, सोनाराची मोठी तारीफ करूं लागला. अशा तऱ्हेनें तें सर्व नक्षीकाम पहाण्याचें संपल्यावर, या दागिन्याचें सोनें फार चांगलें आहे, असें तें गिऱ्हाईक म्हणालें; पहा, काय चमत्कार आहे! ज्या वेळेस तो दागिना पहाणारा नाना प्रकारचें नक्षीकाम पहात होता, त्या वेळेस सोन्याचा चांगुलपणा लपला होता कीं काय? तर नाहीं. सर्व नक्षीकामाच्या आकृतीनें सोन्याचा चांगुलपणाच प्रकट होता. पण जोंपर्यंत सोनारानें केलेल्या नक्षीकार्यावर गिऱ्हाइकाची दृष्टी होती, तोंपर्यंत सुवर्णाच्या चांगुलपणाचें, पहाणारास अज्ञान होतें. आणि ज्या वेळेस सोनारानें केलेली नक्षी, हें कार्य पहाण्याचें संपलें, त्या वेळेस कार्यांतून प्रकट असणारें, जें कारण, म्हणजे उत्तम सोनें, त्याचा, दागिना पहाणारास अनुभव झाला. सारांश, ज्या वेळेस कार्यदृष्टी असते, त्या वेळेस त्या कार्यांतून कारण जरी प्रकट असलें, तरी तें पहाणाराचे वृत्तीवर चढत नाहीं म्हणजे त्याचें ज्ञान होत नाहीं. ज्या वेळेस पहाणाराची दृष्टी कारणावर असते, त्या वेळेस कार्य जरी प्रकट असतें, तरी तें वृत्तीवर चढत नाहीं, म्हणजे कार्याचें ज्ञान होत नाहीं. या न्यायानेंच दृश्य द्रष्टा दर्शन इत्यादि त्रिपुट्यात्मक जगतावर जोंपर्यंत पहाणाराची दृष्टि आहे, तोंपर्यंत त्या कार्यांत जरी अस्तिभातिप्रियत्वानें

एक नित्यस्फुरद्रूपचैतन्यच प्रकट आहे, तरी त्याचें ज्ञान होत नाहीं. तसेंच कारण चैतन्याकडे दृष्टि गेली, कीं दृश्य द्रष्टा दर्शन इत्यादि त्रिपुट्यात्मक जगत्भास जरी प्रकट आहे, तरी तो पहाणाराचे वृत्तीवर चढत नाहीं म्हणजे भासत नाहीं, व एक नित्यस्फुरद्रूपचैतन्याचा मात्र प्रत्यय असतो. "ज्ञानेश्वरी" अ. १८ ओ. २११ "बुद्ध्यादिकां पुढां ॥ असतचि विश्वाभास येवढा ॥ न देखो कवणीकडे ॥ आकाश जैसें ॥ "तुकाराम" "चित्तचैतन्या पडतां मिठी ।। दिसे हरीरूप अवघी सृष्टी ॥" सारांश, जगद्रूपानें, एक नित्य स्फुरद्रूपज्ञानमात्र आत्मा आहे; तर आत्म्यानें दृश्य जगताला पाहण्यांत कोणीं कोणाला पाहिलें?

पुढे फरकेना दिसते । ना मागें डोकावी देखते ॥
पाहतां येणें ययाते । स्फुरद्रूपचि ॥ २४६ ॥

अन्वय—पुढे फरकेना दिसते ना मागें देखते डोकावी, ययाते येणें पाहतां स्फुरद्रूपचि. ॥ २४६ ॥

अ. वि.—पूर्वीं सांगितल्याप्रमाणें, एक नित्य स्फुरद्रूप आत्माच आहे. त्याच्या वांचून दृश्य असें कांहींएक स्वतंत्र नाहीं; व त्या दृश्यास पहाणारा असा, दर्शनवृत्तीच्या मागें असणारा, द्रष्टाही नाहीं. म्हणजे, अनेकनामरूपात्मक दृश्यभावानें, एक आत्मस्फूर्तीच, पहाणाऱ्या आत्मस्फुरणालाच, स्फुरत आहे. अशा तऱ्हेनें आपल्यास आपण पहाणारा एक नित्यस्फुरद्रूप आत्मा आहे.

कल्लोळी जळीं घातले । सोनेंन सोनें पांघुरले ॥
दिठीचे पाय गुंतले । दिठीसीचि ॥ २४७ ॥

अन्वय—कल्लोळी जळीं घातले, सोनेंन सोनें पांघुरले, दिठीचे पाय दिठीसीचि गुंतले. ॥ २४७ ॥

अ. वि.—लाटा पाण्यांत घातल्या, सोन्यानें सोनें पांघरलें, दृष्टीचे पाय दृष्टीचे ठिकाणीं गुंतले, ह्मणजे दृष्टी दृश्याकडे न जातां, दृष्टीचे ठिकाणीं थांबली.

श्रुतीसी मेळविली श्रुति । द्युतीसी मेळविली द्युती ॥
कां तृप्तीसी तृप्ती । वोगरिली ॥ २४८ ॥

अन्वय—श्रुतीसी श्रुति मेळविली, द्युतीसी द्युती मेळविली, कां तृप्तीसी तृप्ती वोगरिली ॥ २४८ ॥

अ. वि.—शब्दाशीं शब्द मिळविला, सुगंधास सुगंध दिला, तृप्तीला तृप्ति वाढली.

गूळ गुळें परिवडिला । मेरु सूवर्णे मढिला ॥
कां ज्वाळा गुंडाळिला । अनळु जैसा ॥ २४९ ॥

अन्वय—गूळ गुळें परवडिला, मेरू सूवर्णे मढिला, कां जैसा अनळु ज्वाळा गुंडाळिला.॥ २४९ ॥

अ. वि.—गुळानें गूळ माखला, सोन्याचा मेरू पर्वत सोन्यानें मढविला, किंवा जसा अग्नि ज्वाळांनीं गुंडाळला,

हें बहु काय बोलिजे । कीं नभ नभाचिये रिगे सेजे ॥
मग कोणे निदिजे । जागे कोणे ॥ २५० ॥

अन्वय—हें बहु काय बोलिजे, कीं नभ नभाचिये सेजे रिगे, मग कोणे निदिजे, जागे कोणे? ॥ २५० ॥

अ. वि.—हें फार काय बोलावें ? आकाशच जर आकाशाच्या शय्येवर निजलें, तर मग निजावयाचें कोणीं व जागावयाचें कोणीं ? नभ सगळ्यांस जागा देऊन थकलें, व आपल्या शय्येवर आपण निजलें, असें म्हणणें व्यर्थ आहे.

हा येणे पाहिला ऐसा । कांहीं न पाहिला जैसा ॥
आणि न पाहताही आपैसा । पाहणेंचि हा ॥ २५१ ॥

अन्वय—हा येणे ऐसा पाहिला (म्हणजे) जैसा कांहीं न पाहिला; आणि हा न पाहताही आपैसा पाहणेंचि (आहे). ॥ २५१ ॥

अ. वि.—नित्यस्फुरद्रूप आत्म्यानें, दृश्याच्या मिषानें, आपल्याला पहाणें हें म्हणणें कसें, हें, पूर्वींच्या ओवीतील दृष्टांतांनीं सांगितलें आहे. असें हें आपल्याला आपणच पहाणें, हें न पाहिल्यासारखेंच आहे. कारण, पहाणें ही क्रिया होण्यास, द्वैत पाहिजे. म्हणून दृश्यमिषानें

आपणच आपल्याला पाहणें, हें, न पहाणें होय. पण, असें न पहाणें, हें इतर न पहाण्यासारखें अंध नसून, ज्ञानरूप आहे.

येथें बोलणे न साहे। जाणणे न समाये॥
अनुभव न लाहे। आंगीं मिरौ॥ २५२॥

अन्वय—येथें बोलणे न साहे, जाणणे न समाये, अनुभव आंगीं मिरौ न लाहे. ॥ २५२ ॥

अ. वि.—येथें म्हणजे आत्मत्वीं, शब्दाचा प्रवेश नाहीं; ज्ञानाला हें (आत्मत्व) विषय नाहीं; अनुभव सर्व गोष्टी प्रत्ययास आणतो, पण येथें त्याचा डौल चालत नाहीं. जशी नाव तरंगावयाची थांबून टेंकली, म्हणजे किनारा आला, असें समजावें; तसें ब्रह्मविचारकालीं शब्दाची हालचाल थांबते.

म्हणोनी ययाते येणें। येपरीचे पाहणें॥
पाहतां कांहीं कोणे। पाहिले नाहीं॥ २५३॥

अन्वय—म्हणोनि ययाते येणें येपरीचे पाहणें, पाहतां कांहीं कोणे पाहिले नाहीं. ॥ २५३ ॥

अ. वि.—म्हणून, याला, यानें असा पहावयाचा; म्हणजे आत्म्यानें आपल्याला, दृश्य मिषानें पहावयाचें; पण, असें जरी पाहिलें, तरी कोणीं कांहीं पाहिलें नाहीं. कारण, दृश्य द्रष्टामिषानें नित्यस्फुरद्रूप आत्माच आपण आपल्याला स्फुरत आहे.

किंबहुना ऐसें। आत्मेन आत्मा प्रकाशे॥
न चेतुचि चेऊ बैसे। तयासी तो॥ २५४॥

अन्वय—किंबहुना ऐसें आत्मेन आत्मा प्रकाशे, न चेतुचि तयासी तो चेऊ बैसे? ॥ २५४ ॥

अ. वि.—किंबहुना याप्रमाणें आत्म्यानें आत्मा प्रकाशला जातो. तो त्याला न जागे करितां जागें करितो (निद्रेचा आरोप दूर करितो). जसें ढगाच्या पळण्यानें चंद्रावर पळण्याचा आरोप येतो. लो-

खंडाचा गोळा तापवून लाल केला, म्हणजे अग्नी वाटोळा गरगरीत दिसतो; पण, हा वाटोळेपणाचा धर्म अग्नीचा नसून, लोखंडाच्या गोळ्याचा आहे, म्हणजे लोखंडाचा धर्म अग्नीवर आरोपित आहे. तसें विस्मृति व स्मृति हे बुद्धीचे धर्म आहेत. त्यांचा आरोप आत्म्यावर आहे. 'जागें केलें' म्हणजे बुद्धिवृत्तीला आत्म्याच्या जागृतपणाचा प्रत्यय आणून दिला. जसें एका गृहस्थाच्या हातांतलें कडें बाही सारल्याबरोबर वर गेलें, तें त्यांस हरवलेंसें वाटलें. मग दुसऱ्यानें तें कडें बाहीबरोबर वर गेलेलें दाखविलें, तेव्हां कडें सांपडलेंसें वाटलें. खरें हरवलें कधीं, तर खरें सांपडलें असें म्हणावयाचें? पण एखादी वस्तु प्राप्त असूनही, विस्मृतिकालीं, त्या वस्तूच्या प्राप्तीचें ज्ञान नसतें. रज्जूवर सर्प भासला, तो, रज्जु म्हणून खरें कळलें, तेव्हां निवृत्त झाला. पण खरें पाहिलें असतां तो सर्प तेव्हांच निवृत्त झाला असें नव्हे, तर रज्जूवर सर्प नित्य निवृत्तच आहे. तसें अविद्यारूप निद्रा, ज्ञानरूप आत्मस्वरूपाच्या ठिकाणीं नित्य निवृत्तच आहे, व आत्मा नित्यप्रबोधरूपच आहे, म्हणून जाग्याला जागें काय करावयाचे आहे?

स्वये दर्शनाचिया सवा। अवघीयाचि जातसे फावा॥
परी निजात्मभावा। न मोडताही॥ २५५॥

अन्वय—स्वये दर्शनाचिया सवा अवघीयाचि फावा जातसे, परी निजात्मभावा न मोडताही. ॥ २५५ ॥

अ. वि.—आत्मत्वीं आपण आपल्याला पहावें, अशीं स्फूर्ति होतांच आत्मा अनेकनामरूपानें मांडला जातो. पण, आपला आत्मभाव जो आहे, त्यास बिलकुल धक्का लागूं देत नाहीं. जसें एखादा मनुष्य आरसेमहालांत आपणच अनेक प्रतिबिंबद्वारा आपल्याला पहातो तरी त्याचा आपल्या एकत्वाचा बोध मोडत नाहीं, तसें अनंत दृश्य विषय जरी आत्म्यानें पाहिले, तरी आत्म्याचा एकाकीभाव अभंग आहे; म्हणजे जेथें सर्व दृश्याचे दर्शनांत आत्मदर्शन आहे, तेथें विजातीय वस्तूच नाहीं.

न पाहतां आरिसा असो पाहे । तरी तेंचि पाहणे होये ॥
आणि पाहणेन तरी ते जाये । न पाहणे पाहणें ॥ २५६ ॥

अन्वय—आरिसा न पाहतां असो पाहे तरी तेंचि पाहणे होये; आणि पाहणेन तरी ते पाहणें न पाहणे जाये. ॥ २५६ ॥

अ. वि.—आरसा न पाहतां, मुख आपलेच ठिकाणीं पहाणें-पणानें आहे. आरशांत जरी पाहिलें, तरी तें पहाणें न पाहण्यासारखेंच आहे. कारण, तो आपण आपल्याला पाहतो, म्हणून न पहाण्या-सारखेंच आहे.

भलतैसा फाके । परी येकपणा न मुके ॥
नाना संकोच तरी असिके । हाचि आथी ॥ २५७ ॥

अन्वय—भलतैसा फाके परी येकपणा न मुके, नाना संकोच तरी असिके हाचि आथी. ॥ २५७ ॥

अ. वि.—आत्मा हा, अनेकनामरूपात्मक दृश्यभावानें जरी विकसित झाला, तरी ह्याचा एकपणा कमी होत नाहीं. अथवा दृश्य-भावाचा संकोच करून, आपल्या अदृश्य निर्गुण रूपानें राहिला, तरी त्याचा तोच आहे.

सूर्याचिया हाता । अंधकारू नये सर्वथा ॥
मा प्रकाशाची कथा । आइकता का ॥ २५८ ॥

अन्वय—सूर्याचिया हाता अंधकारू सर्वथा नये, मा प्रकाशाची कथा का आइकता ? ॥ २५८ ॥

अ. वि.—सूर्यापुढें आंधेर कधींही बिलकुल येत नाहीं. मग प्रकाशाची तरी कथा तो कशाला ऐकेल ! तो प्रकाशरूपच आहे.

अंधारु कां उजिवडु । हा येकला येकवडु ॥
जैसा कां मार्तंडु । भलतेथें ॥ २५९ ॥

अन्वय—अंधारु कां उजिवडु जैसा कां मार्तंडु भलतेथें (येकला येकवडु) (तैसा) हा येकला येकवडु. ॥ २५९ ॥

अ. वि.—जसा सूर्य हा अंधेरांत किंवा उजेडांत कोठेंही असला तरी एकटा एकच आहे.

तैसा आवडतिये भूमिके। आरुढलीयाही कौतुकें॥
परी ययाते हा न चुके। हाचि ऐसा॥ २६०॥

अन्वय—तैसा (हा) आवडतिये भूमिके कौतुकें आरूढलीयाही परी ययाते हाचि हा न चुके, ऐसा (असे). ॥ २६० ॥

अ. वि.—त्याप्रमाणें, हा आत्मा, कोणत्याही व्यक्त किंवा अव्यक्त भूमिकेवर सहज लीलेनें असला, तरी हा आपल्या सच्चिदानंद स्वरूपस्थितीस मुकत नाहीं.

सिंधूची शीव न मोडे। पाणीपणा सळू न मोडे॥
परी मोडुतु कां गाडे। तरंगाची॥ २६१॥

अन्वय—सिंधूची शीव न मोडे, पाणीपणा सळू न मोडे, परी मोडुतु कां गाडे तरंगाची. ॥ २६१ ॥

अ. वि.—जरी हजारों लाटांची घडामोड झाली, तरी समुद्राची मर्यादा मोडत नाहीं. पाणीपणा विघडत नाहीं व त्याचा तसें अनेकनामरूपात्मक जगद्विलासाची घडामोड झाली, तरी चैतन्याचें एकत्व बिघडत नाहीं. सारांश, जगत् हा केवळ चिद्विलास आहे. या चिद्विलासास ज्या उपमा द्याव्या, त्या त्या गौण आहेत, हें पुढील ओव्यांतून दृष्टांतानें सुचवितात.

रश्मी सूर्याची आथी। परी बिंबा बाहेरी जाती॥
म्हणोनी बोधसंपत्ति। उपमा नोहे॥ २६२॥

अन्वय—रश्मी सूर्याची आथी परी बिंबा बाहेरी जाती, म्हणोनी बोधसंपत्ति उपमा नोहे. ॥ २६२ ॥

अ. वि.—किरणें सूर्याचीं आहेत खरीं, पण तीं बिंबाला, म्हणजे सूर्याच्या देहाला, सोडून बाहेर येतात; तीं जर देहांतल्या देहांत राहतीं, तर ज्ञानसंपत्तीस उपमा देतां आली असती. म्हणजे चिद्विलास जग-

तास उपमा देतां आली असती. पण तीं बिंबाबाहेर जातात, म्हणून एक चिद्विलासास त्यांची उपमा देतां येत नाहीं.

आणि पल्हेचा दोडा । न पडता तढा ॥
जग तंव कापडा । न भरेचि की ॥ २६३ ॥

अन्वय—आणि पल्हेचा दोडा तढा न पडता, जग तंव कापडा न भरेचि की. ॥ २६३ ॥

अ. वि.—आणि कापसाचें बोंड न तडकतां न उकलतां, जर जगाला कापड मिळेल, तर त्याची उपमा देतां येईल. पण बोंड उकलल्याशिवाय कापडानें जग भरत नाहीं.

सोनयाचा रवा । रवेपणाचा ठेवा ॥
आवघेयाची अवयवा । लेणे नव्हे ॥ २६४ ॥

अन्वय—सोनयाचा रवा रवेपणाचा ठेवा, आवघेयाची अवयवा लेणे नव्हे. ॥ २६४ ॥

अ. वि.—सोन्याची लगड, लगडरूपानें असून, सर्व अवयवास अलंकार होत नाहीं. म्हणून त्याची उपमा देतां येत नाहीं.

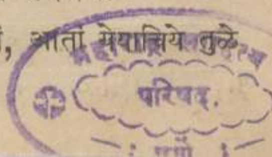
न फेडिता आडवावो । दिगंतोनी दिगंता जावो ।
नये मा पावो । उपमा काई ॥ २६५ ॥

अन्वय—आडवावो न फेडिता दिगंतोनी दिगंता जावो नये, मा उपमा पावो काई? ॥ २६५ ॥

अ. वि.—आपल्या घरांतल्या घरांत राहून कोणाही मनुष्यास मधला रस्ता न क्रमितां, या दिशेचें त्या दिशेला जातां येत नाहीं, मग ही उपमा एकचिद्विलासास कशी देतां येईल ?

म्हणोनी इये आत्मलीळे । नाहीं आन कांटाळे ॥
आतां येयाचिये तुळे । हाचि यया ॥ २६६ ॥

अन्वय—म्हणोनी इये आत्मलीळे कांटाळे नाहीं, आतां येयाचिये तुळे यया हाचि. ॥ २६६ ॥



अ. वि.—सूर्यरश्मीचा, कापसाच्या बोंडाचा, सोन्याच्या लगडीचा, इत्यादि दृष्टांत पूर्वीच्या ओंव्यांतून दिले; पण, या उपमा, आत्मलीलेस म्हणजे चिद्विलासास, गौण आहेत; कारण, अनेकनामरूपात्मक जगविलासानें चिदैक्यभाव बिघडला नाहीं. कारण, सर्व जग हें चैतन्याहून पृथक् तत्व नसून, एक चिद्विलास आहे. सारांश, नामरूपात्मक जगत्भावानें विकसित होण्यांत, चैतन्याच्या भेदशून्य अशा अभेद स्थितींत कांहीं अंतराय नाहीं. तसा सूर्यरश्मीचा प्रकार नाहीं. रश्मि ह्या, बिंबसंज्ञित सूर्याच्या देहांत न पसरतां, देहाच्या बाहेर असणाऱ्या पोकळींत पसरतात. अशा ह्या सूर्यमंडळाच्या बाहेर रश्मि गेल्यामुळें, आत्म्याचे चिद्विलासास उपमा देतां येत नाहीं. त्याचप्रमाणें कापसाचें बोंड फुटून कापूस बाहेर पडतो. नंतर त्याचें सूत तयार होऊन तद्वारा कापड बनतें. मग सर्व जग तें कापड वापरतात. पण हा सर्व व्यवहार कापसाचें बोंड न फुटतां आंतलें आंत झाला असता, तर अफूट चैतन्यलीलेस उपमा देतां आली असती. त्याचप्रमाणें सोन्याची लगड कायम राहून सर्व जग अलंकारानें सुशोभित झालें असतें, तर अफूट (पूर्ण) आत्मलीलेस उपमा देतां आली असती. पण लगड मोडून सुवर्णालंकार होतात. म्हणून त्याची अफूट आत्मलीलेस उपमा देतां येत नाहीं. असा हा अनुपम्य चिद्विलास आहे. याच्या ह्या चिद्विलासास चिद्विलासाचीच उपमा आहे, म्हणजे चिद्विलास कसा, तर चिद्विलासासारखाच.

स्वप्रकाशाच्या घासी । जेविता बहु वेगेशीं ॥
वेचेना परी कुशी । वाखही न पडे ॥ २६७ ॥

अन्वय—स्वप्रकाशाच्या घासी बहु वेगेशीं जेविता वेचेना परी कुशी वाखही न पडे. ॥ २६७ ॥

अ. वि.—सर्व दृश्य जगत् हें चित्प्रकाश आहे. म्हणजे चित्प्रकाशाच्या सत्तेचा टेका घेवून, दृश्य जगत् हें, चित्प्रकाश झाल्यापुढें मांडलें

आहे. आणि चित्प्रकाश ज्ञाता, चित्प्रकाश दृश्याचा भोग घेत आहे. व यासच "स्वप्रकाशाच्या घासी जेविता" असें मूळांत म्हटलें आहे. आतां ह्या चित्प्रकाश दृश्याचा भोग, चित्प्रकाशभोक्ता अतित्वरेनें घेत आहे. म्हणजे अनुकूल ज्ञेयाकडे, ज्ञाता तें तें ज्ञेय भोगण्याकरितां अतित्वरेनें धांव घेत आहे. ज्ञानेश्वरी अध्याय १८ "ज्ञान मोटकें ज्ञातया ॥ दाविना जंव धनंजया ॥ तंव स्वीकारा कीं त्यजावया ॥ प्रवर्तेचि तो ॥४७९॥" परि मीनातें देखोनि बकु ॥ जैसा निधनातें रंकु ॥ का स्त्री देखोनि कामुकु ॥ प्रवृत्ति धरी ॥ ४८० ॥ जैसें खालारां धांवे पाणी ॥ भ्रमर पुष्पाचिये घाणी ॥ नाना सुटला सांजवणी ॥ वत्सुचि पा ॥ ४८१ ॥ अगा स्वर्गीची उर्वशी ॥ ऐकोनी जेविं माणुसीं ॥ वरता लाविती अकाशीं ॥ यागांचिया ॥ ४८२ ॥ पै पारिवा जैसा किरीटी ॥ चढला नभाचिये पोटीं ॥ पारवी देखोनी लोटी ॥ आंगची सगळें ॥ ४८३ ॥ हे ना घनगर्जनासरिसा ॥ मयूर ओवांडे आकाशा ॥ ज्ञाता ज्ञेया देखोनि तैसा ॥ धांवचि घे ॥ ४८४ ॥

अशा ह्या वेगानें जरी चित्प्रकाश दृश्याचा भोग घेत आहे, (जेवीत आहे) तरी प्रकाश कांहीं वेंचला नाहीं म्हणजे कमी झाला नाहीं. व भोक्त्याच्या कुशीलाही खळगा पडला नाहीं. जसें एखादा जेवणारा जसजसा जेवतो तसतसें अन्न कमी होत जातें, व जेवणाराचें पोट फुगत जातें. जर ताटांतलें अन्न कमी झालें नाहीं, तर जेवणाराचें पोट तसेंच खपाटी रहातें. पण येथें चित्प्रकाश दृश्य विषयाचा, चित्प्रकाश भोक्ता, जरी मोठ्या त्वरेनें भोग घेत आहे, तरी प्रकाश कांहीं कमी होत नाहीं, व भोक्त्याचें पोटही खपाटीं नाहीं; म्हणजे चित्प्रकाशांत ओहोट नाहीं, जसा आहे तसा आहे.

ऐसा निरुपमा परी । आपुलिये विलासवरी ॥
आत्मा राणीव करी । आपुले ठाईं ॥ २६८ ॥

अन्वय—ऐसा निरुपमा परी आपुलिये विलासवरी आत्मा आपुले ठाई राणीव करी. ॥ २६८ ॥

अ. वि.—अशी ही आत्म्याची चिदैक्यभावांत होणारी लीला, म्हणजे दृश्य जगद्रूपानें आपणच आपल्याला पाहणें, आपणच आपल्याला भोगणें, आपणच आपल्याला जाणणें, हा सर्व चैतन्याचा चिद्विलास, अनुपम्य आहे.

तयाते म्हणिपे अज्ञान। तरी न्याया भरले रान ॥
आता म्हणे तयाचे वचन। उपसावो हो आम्ही॥२६९॥

अन्वय—तयाते अज्ञान म्हणिपे तरी न्याया रान भरले. आता म्हणे तयाचे वचन आम्ही उपसावो हो. ॥ २६९ ॥

अ. वि.—अशा चैतन्याला जर अज्ञान म्हटलें, तर न्यायाची पायमल्ली झाली, अथवा न्याय हा रानभर झाला. ह्यावर जर कोणी या चिद्विलासाला अज्ञान म्हणेल तर, तें त्याचें म्हणणें आम्ही सहन करूं; कारण, त्याच्या म्हणण्यानें अर्थात् कांहीं बदल होणार नाहीं. जसें कोणी एक गृहस्थ एका साधूपाशीं गेला, आणि त्यास विचारूं लागला कीं, मला साक्षात् दत्ताची भेट कशानें होईल ? त्यावर त्या साधूनें त्यास असें सांगितलें कीं, दत्त हे नेहमीं रूपांतरानें कोल्हापूरचे देवीचे दर्शनास जात असतात. तर तूं कोल्हापुरांतील देवीच्या देवळामध्यें हातांत एक पिंपळाची लहानशी फांदी घेऊन उभा रहा, व तेथें जे कोणी देवीचे दर्शनास येतील त्यांना विचारीत जा, कीं ही फांदी कशाची आहे ? अर्थात् ते प्रथम ही पिंपळाची आहे असेंच सांगतील. त्यावर तूं ही पिंपळाची नाहीं वडाची आहे असें म्हणत जा. या योगानें ही पिंपळाची असून, वडाची आहे, असें मूर्खासारखें कां म्हणतोस, असा जर ते तुझ्याशीं वाद करूं लागले, तर त्यांच्या नादीं न लागतां, स्वस्थ बैस. पण तेथें तुला तूं जसें म्हणशील, म्हणजे प्रथम विचारलेंस ही फांदी कशाची आहे ? तर वहिवाटीप्रमाणें पिंपळाची आहे, असें म्हटल्या-

वर ही पिंपळाची नसून वडाची आहे, असें तूं उलट म्हणतांक्षणींच, "होय, ती वडाची आहे," असें उत्तर देणारा मिळाल्यास त्यास तूं "आंब्याची आहे" असें सांग, त्यावर त्यानें ही "आंब्याची आहे," असें उत्तर दिलें, कीं त्यांचे तूं पाय धर, व तेच दत्त आहेत असें समज. कारण, जे विचारी असतात ते असें समजतात कीं, ठरींव वस्तूंचीं नांवें जरी बदललीं, तरी अर्थ बदलत नाहीं; तसें जगत् हा केवळ चित्प्रकाश आहे, त्यास जर कोणीं अज्ञान म्हटलें, तर त्याचा अर्थ जो चित्प्रकाश, त्यांत बदल होत नाहीं.

प्रकाशिते अज्ञान । ऐसें म्हणणे हन ॥
तरी निधिदाविते अंजन । न म्हणिजे काई ॥ २७० ॥

अन्वय—(जे) प्रकाशिते (ते) अज्ञान ऐसें हन म्हणणे, तरी निधिदाविते अंजन न म्हणिजे काई? ॥ २७० ॥

अ. वि.—ज्या ज्ञानाच्या योगानें सर्व जगत् प्रकाशलें आहे, त्या ज्ञानाला जर अज्ञानवादी अज्ञान म्हणेल, तर तें त्याचें म्हणणें आम्ही असें मानूं; जसें पायाळूच्या डोळ्यामध्यें अंजन घातलें, म्हणजे त्याची दृष्टी तीक्ष्ण होऊन भूमिगत द्रव्य तिला भासूं लागतें. आतां अशा या दृष्टीला विकसित करणाऱ्या वस्तूला काजळ म्हणत नाहींत कां ? "डोळिया अंजन भेटे ॥ ते वेळीं दृष्टीशी फाटा फुटे ॥ मग वास पाहे तेथें प्रकटे॥ महानिधी ॥" ज्ञानेश्वरी अ. १–ओं. २३. नामरूपात्मक दृश्य जगताला विकसित करणाऱ्या ज्ञानास, जर अज्ञान म्हणेल, तर हें त्याचें म्हणणें आम्ही असें समजूं; कसें, तें पुढील ओंव्यांतून सांगतात.

सुवर्णगौर आंबिका । न म्हणिजे काय काळिका ॥
तैसा आत्मप्रकाशका । अज्ञानवादु ॥ २७१ ॥

अन्वय—सुवर्णगौर आंबिका काळिका न म्हणिजे काय? तैसा आत्मप्रकाशका अज्ञानवादु. ॥ २७१ ॥

अ. वि.—सोन्याची सुंदर देवीची मूर्ती केली कीं तिला काळिका,

म्हणूं नये कां ? तसें, जग हें केवळ आत्मप्रकाश असतांना, त्याला पूर्वपक्षवाद्यांचा अज्ञान म्हणण्याचा परिपाठ आहे, असें समजूं. असो. अशा ह्या चित्प्रकाशास अज्ञान म्हटलें, तरी अर्थ बदलत नाहीं.

येऱ्हवीं शिवोनी पृथ्वीवरी । तत्वाच्या वानेपरी ॥
जयाच्या रश्मीकरी । उजाळा येती ॥ २७२ ॥

अन्वय—येऱ्हवी शिवोनी पृथ्वीवरी तत्वाच्या वानेपरी जयाच्या रश्मीकरी उजाळा येती. ॥ २७२ ॥

अ. वि.—सहज विचारानें पाहिलें तर, असें अढळून येईल कीं, शिव म्हणजे चैतन्यापासून, तों पृथ्वी ह्मणजे जडापर्यंत, जीं अनेक तत्वें आहेत, तीं ज्या चैतन्याच्या प्रकाशानें प्रकाशमान आहेत.

जेणें ज्ञान सज्ञान होये । दृङ्मात्र दृष्टीते विये ॥
प्रकाशाचा दिवो पाहे । प्रकाशासी ॥ २७३ ॥

अन्वय—जेणें ज्ञान सज्ञान होये, दृङ्मात्र दृष्टीते विये, प्रकाशाचा दिवो प्रकाशासी पाहे. ॥ २७३ ॥

अ. वि.—ज्याच्या योगानें ज्ञान डोळस आहे, म्हणजे इतर ज्ञानांत जो डोळसपणा आहे, तो चैतन्यामुळें आहे. "दृङ्मात्र दृष्टीते विये" म्हणजे ज्ञानमात्रचैतन्य, इतर ज्ञानदृष्टींना प्रकाशित करितें. "प्रकाशाचा दिवो प्रकाशासी पाहे" म्हणजे दृश्य जगताला आधार जो ज्ञानरूप आत्मा, त्याच्या ठिकाणींच हा दृश्य जगत्ज्ञानाचा विकास आहे.

तें कोणे निकृष्टे । दाविले अज्ञानाचेनि बोटे ॥
ना तमे सूर्या मोटे । बांधितां निके ॥ २७४ ॥

अन्वय—ते अज्ञानाचे बोटेनि कोणे निकृष्टे दाविले ? ना सूर्या तमे मोटे बांधतां निके ? ॥ २७४ ॥

अ. वि.—अशा ह्या ज्ञानप्रकाश जगतास, 'हें अज्ञान आहे' असें कोणता नीच (मनुष्य) बोटानें दाखवितो ? अरे, अंधार आपल्या मोटेंत सूर्याला कसा बांधील ?

अपूर्व ज्ञानाक्षरीं । वसता अज्ञानाची थोरी ॥
शब्दार्थाची उजरी । अपूर्व नव्हे कीं ॥ २७५ ॥

अन्वय—अपूर्व ज्ञानाक्षरीं अज्ञानाची थोरी वसता, शब्दार्थाची उजरी अपूर्व नव्हे कीं ? ॥ २७५ ॥

अ. वि.—हा सर्व जगद्विलास केवळ ज्ञानरूप चिद्विलास आहे. यास जर कोणी अज्ञान म्हणेल, तर त्याचा तो शब्दार्थ अपूर्व नाहीं का ?

लाखेचे मांदुसे । आगीचे ठेवणे कायसे ॥
आतुबाहेरी सरिसे । करुनि घाली ॥ २७६ ॥

अन्वय—लाखेचे मांदुसे कायसे आगीचे ठेवणे ? (ती आग) आतु-बाहेरी सरिसे करुनि घाली. ॥ २७६ ॥

अ. वि.—लाखेच्या पेटींत अग्नी ठेवून काय उपयोग? जर ठेवला, तर तो अग्नी पेटींत कोंडला न राहतां, आंतून बाहेरून पेटीला आपलें रूप देईल. म्हणजे तिला जाळून टाकील.

म्हणोनी जग ज्ञाने स्फिते । बोलता अज्ञानवादाते ॥
विखुरली होती आते । वाचेचिये ॥ २७७ ॥

अन्वय—म्हणोनी जग (हें) ज्ञाने स्फिते (त्यासी) अज्ञानवादाते बोलता वाचेचिये आते विखुरली होती. ॥ २७७ ॥

अ. वि.—म्हणोन आत्म्याची नित्यस्फुरद्रूपस्थिती, हीच जगप्रतीति होय. जो तिला अज्ञान असें म्हणेल, त्याची वाचा भकली अथवा बरळली असें समजावें.

अखरी तव गोवधु । पुढारा अनृत बाधु ॥
मा कैसा अज्ञान वादु । कीजे ज्ञानी ॥ २७८ ॥

अन्वय—अखरी तव गोवधु पुढारा अनृत बाधु मा ज्ञानी अज्ञान वादु कैसा कीजे ? ॥ २७८ ॥

अ. वि.—गोवध केला नसतां भीं गोवध केला असें कोणी हिंदु म्हणेल, तर हे शब्द उच्चारल्याचें एक पाप आहेच, व खोटें बोलणें हें

दुसरें पाप होय. तसें ज्ञानाला अज्ञान म्हणणें हें एक पाप, व अज्ञान नसतांना अज्ञान म्हणणें हें दुसरें पाप आहे.

आणि अज्ञान म्हणणे । स्फुरतसे अर्थपणे ॥
आतां हेंचि ज्ञान कोणे । मानिजेना ॥ २७९ ॥

अन्वय—आणि अज्ञान म्हणणे अर्थपणे स्फुरतसे, आतां हेंचि ज्ञान कोणे मानिजेना ॥ २७९ ॥

अ. वि.—अज्ञानाचा प्रत्यय ज्या ज्ञानार्थानें होतो, तो अर्थ ज्ञान आहे, असें कोणीही समजत नाहीं.

असो हें आत्मराजे । आपणापे जेणें तेजें ॥
आपणचि देखिजे । बहुयेपरी ॥ २८० ॥

अन्वय—असो हें आत्मराजे जेणें तेजें आपणापे आपणचि बहुयेपरी देखिजे ॥ २८० ॥

अ. वि.—असो, हा आत्मराज ज्या तेजानें आपण आपल्याला अनेक दृश्य रूपानें पाहतो.

निर्वचिता जे झावळे । तेचि कीं लाहे डोळे ॥
डोळ्यापुढें मिळे । तेचि तया ॥ २८१ ॥

अन्वय—जे निर्वचिता झावळे तेचि कीं डोळे लाहे, डोळ्यापुढें तेचि तया मिळे. ॥ २८१ ॥

अ. वि.—ज्या अज्ञानाचा विचारानें निर्णय करावयास गेलें, तर तें खोटें ठरतें, तें डोळ्यापुढें सत्यत्वानें कसें येईल ! (डोळ्याला कसें भासेल !) म्हणून द्रष्ट्याच्या दृष्टीपुढें दृश्यरूपानें द्रष्टाच येतो.

ऐसें जगज्ञान जें आहे । तें अज्ञान म्हणे मी विये ॥
येणें अनुमानें हो पाहे । आथी ऐसें ॥ २८२ ॥

अन्वय—ऐसें जें जगज्ञान आहे, तें मी विये, ऐसें अज्ञान म्हणे, येणें अनुमानें आथी ऐसें हो पाहे. ॥ २८२ ॥

अ. वि.—असें जें चैतन्यप्रकाशरूप जग, हें ज्ञानरूप आहे,

'तें मी वितें' असें अज्ञान म्हणतें, ह्याच्यावरून 'अज्ञान आहे' असें अनुमान होतें.

तंव अज्ञान विशुद्धी नाहीं । हें जगेंचि ठेविलें ठाई ॥
जे धर्म धर्मित्व केही । ज्ञानाज्ञान असे ॥ २८३ ॥

अ. वि.—तंव अज्ञान विशुद्धी नाहीं, हें जगेंचि ठाई ठेविलें, जे ज्ञानाज्ञान केही धर्म धर्मित्व असे ? ॥ २८३ ॥

अ. वि.—केवळ चित्प्रकाश जगत्, हें अज्ञानाचें कार्य ठरत नाहीं; कारण, मग अज्ञान हें धर्मी, व ज्ञान त्याचा धर्म, असें होईल. पण असा व्यवहार होईल तरी कसा? जडाचा गुण जडच असला पाहिजे. जडाचा गुण, चित् कधींही होणार नाहीं. या न्यायानें 'जड अज्ञानाचा ज्ञान (चित्) धर्म आहे' हें म्हणणें कसें संभवेल ? चार्वाकासारखे किती एक भौतिकवादी ज्ञान हें जडाचा गुण आहे असें मानतात. म्हणजे जसें चुना, कात, सुपारी व पान यांच्या मिश्रणानें, कारणाहून निराळा असा एक रक्त गुण (रंग) उत्पन्न होतो, तसें प्राणिमात्रांमध्यें असणारें ज्ञान, हें पंचभूतांचे मिश्रणापासून उत्पन्न झालेला एक गुण आहे. पण, त्यांचें हें म्हणणें असंगत, युक्तिहीन व अशास्त्र आहे. जड तत्वाच्या मिश्रणानें जरी एक निराळा गुण उत्पन्न होतो, तरी तो जडच असतो; जसें दोन विवक्षित वायूंच्या रासायनिक मिश्रणानें तिसरें जल हें कार्य, दोन्ही वायूंहून भिन्न धर्मांनीं युक्त असें, उत्पन्न होतें. पण जसे ते दोन्ही विवक्षित वायू जड आहेत, तसेंच हें त्यांचें तिसरें कार्य जल, हेंही जड आहे. जलाचे आंगीं जरी इतर सर्व धर्म वायूहून भिन्न आहेत, तरी जडपणा हा जो कारणवायूंचा धर्म, तो जल ह्या कार्यांत आहेच. तसें शरीरामध्यें त्वचा, अस्थि, मांस, मज्जा, मेंदु ह्या सर्व रूपांनीं एक पृथ्वी आहे. मृतशरीरांत वर सांगितलेले हे सर्व पार्थिव पदार्थ व्यक्त असतात. परंतु तेथें ज्ञानाचा लेशही नसतो, म्हणून ते जड असतात. असेंच शरीरामध्यें रक्त, लाळ, मूत्र, घर्म, या सर्व रूपानें आप्तत्व (पाणी) आहे. पण हीं सर्व ज्ञानरहित (जडच) आहेत.

तसेंच जठराग्नि, शरीरांत असणारी उष्णता व नेत्रांत असणारा प्रकाश, इतक्या रूपानें एक तेजतत्व आहे; व तें जड आहे, असें विचारानें ठरतें. पंचप्राणरूपानें एक वायुतत्व आहे, तेंही जडच आहे. मूर्ध्नीआकाश, हृदय आकाश, या रूपांनीं एक पोकळ आकाश तत्व आहे. अशा ह्या जड पंचतत्वांच्या मिश्रणानें, या पांच तत्वांच्या अगदीं विरुद्ध स्वभावाचा जो ज्ञानगुण तो कसा उत्पन्न होईल? हा एक प्रकार झाला. ह्या गोष्टीचा दुसऱ्या प्रकारानेंही विचार करून पाहिलें तर, ज्ञान हा मिश्रणधर्म आहे, हें सिद्ध होत नाहीं. तें असें कीं, कार्य हें कारणतंत्र असतें; जसें मृत्तिकेचा घट करणारा कुलाल (कुंभार) आहे, तो घटाचा कारण आहे, आणि घट कार्य आहे; येथें विचार करून पाहिलें तर, घट हा कुलालाचें पूर्ण तंत्र आहे, म्हणजे कुलाल जिकडे घटाला नेईल तिकडे त्याला गेलें पाहिजे; जेथें ठेवील, तेथें राहिलें पाहिजे; अशा तऱ्हेनें घटकार्याच्या सर्व चेष्टा, घटाचें कारण जो कुलाल, त्याचे तंत्र आहेत. या न्यायानें पाहिलें तर, जड हें ज्ञानतंत्र आहे, म्हणजे भौतिक जड शरीराच्या सर्व चेष्टा, ज्ञानावर अवलंबून आहेत. सुषुप्तिकालीं एक ज्ञान लीन झाल्यामुळें, शरीर सर्व चेष्टारहित असें जड होतें. म्हणजे, मनाचें कल्पना करणें, बुद्धीचें जाणणें, श्रोत्रेंद्रियांचें ऐकणें, नेत्रांचें पहाणें, हाताचें देणेंघेणें, व पायाचें चालणें, इत्यादि सर्व व्यवहार बंद पडतात. यावरून ज्ञान हें कारण, व भौतिक-स्थूलसूक्ष्मादि देह हीं कार्यें आहेत; व जें कारण असतें, तें कार्याच्या पूर्वीं असतें व कार्यानंतर असतें, हा नियम आहे. या नियमानें पाहिलें तर, भौतिकशरीराचें पूर्वीं ज्ञान हें कारण आहे, व तेंच (ज्ञान) जें शरीर त्यांत कार्य प्रकट असतें; व जें कारण, कार्यशरीराच्या आदि व मध्यें आहे, तें कार्यशरीराच्या अंतींही पण असणारच. जसें अलंकार या कार्यांचे पूर्वीं, कारण सुवर्ण आहे; अलंकार या कार्यामध्येंही तें आहे, व अलंकार या कार्याचे अंतींही तें आहेच. तसें ज्ञान हें, सर्व कार्यांचे आदि मध्यें व अंतीं असणारें कारण आहे; व अशा या कारणज्ञानाहून जें

विपरीत असणारें, तें सर्व कार्य आहे, असें सिद्ध झालें; म्हणून अज्ञान धर्मी व ज्ञान धर्म, हें म्हणणें, म्हणजे अंधकार धर्मी व प्रकाश धर्म, असें म्हटल्यासारखें आहे; म्हणून अज्ञान हें ज्ञानाचे धर्मी, व ज्ञान हा अज्ञानाचा धर्म असणें, हें अशक्य आहे. पुढच्या ओंव्यातून दिलेल्या दृष्टांताप्रमाणें जर गोष्टी घडतील, तर अज्ञानाचा धर्म ज्ञान हें होईल.

काजळा मोती विये । राखोंडिया दिपु जिये ॥
तरी ज्ञान धर्म होये । अज्ञानाचा ॥ २८४ ॥

अन्वय—काजळा मोती विये, राखोंडिया दिपु जिये, तरी अज्ञानाचा धर्म ज्ञान होये. ॥ २८४ ॥

अ. वि.—काजळापासून जर मोतीं उत्पन्न होईल, राखोंडीपासून जर दिवा लागेल, तर अज्ञानाचा धर्म ज्ञान होईल.

चंद्रमा निगती ज्वाळा । आकाश आते शिळा ॥
तरी अज्ञान उजळा । ज्ञानाते वमी ॥ २८५ ॥

अन्वय—(जरी) चंद्रमा ज्वाळा निगती, आकाश शिळा आते तरी अज्ञान उजळा ज्ञानाते वमी. ॥ २८५ ॥

अ. वि.—जर चंद्रापासून ज्वाळा उत्पन्न होतील, अति सूक्ष्म वस्तु जें आकाश, त्यापासून अति जड पदार्थ जी दगडाची शिळा ती जर उत्पन्न होईल, तर तमरूप अज्ञानापासून स्वच्छ ज्ञानाची उत्पत्ती होईल.

क्षीराब्धिकाळकूट । हें एके परीचें विकट ॥
काळकूटी चोखट । सुधा कैची ॥ २८६ ॥

अन्वय—क्षीराब्धिकाळकूट एके परीचें विकट, काळकूटी चोखट सुधा कैची ? ॥ २८६ ॥

अ. वि.—मागें समुद्रमंथनाचे वेळीं क्षीरसागरापासून काळकूट विष उत्पन्न झालें, ही जरी विचित्र गोष्ट आहे, तरी ती व्यासांनीं सांगितली म्हणून मानूं, पण काळकूटविषापासून शुद्ध अमृत निघेल का ?

ना ज्ञानीं अज्ञान जाले । तें होतांचि अज्ञान गेलें ॥
पुढती ज्ञान एकले । अज्ञान नाहीं ॥ २८७ ॥

अन्वय—ना अज्ञान ज्ञानीं जाले, तें होतांचि अज्ञान गेलें, पुढती ज्ञान एकले अज्ञान नाहीं. ॥ २८७ ॥

अ. वि.—अथवा ज्ञानापासून अज्ञान झालें, असा पक्ष आम्हीं मानला, तरी 'अज्ञान आहे' हें ठरत नाहीं. कारण, तें ज्ञान, अज्ञानाचें विरोधी असल्यामुळें, ज्ञानासमोर तें आल्याबरोबर नाहींसें झालें, व पुढें मग ज्ञान एकटें राहिलें. अज्ञान नाहीं.

म्हणोनी सूर्य सूर्याचियेवढा । चंद्र चंद्राचि सांगडा ॥
ना दीपाचिया पडिपाडा । ऐसा दीपू ॥ २८८ ॥

अन्वय—म्हणोनी सूर्य सूर्याचियेवढा, चंद्र चंद्राचि सांगडा, ना दीपाचिया पडिपाडा ऐसा दीपू. ॥ २८८ ॥

अ. वि.—सूर्यासारखा सूर्यच, चंद्रासारखा चंद्रच, दिव्यासारखा दिवाच.

प्रकाशू तो प्रकाशकी । यासी न वंचे घेई चुकी ॥
म्हणोनि जग असिकी । वस्तुप्रभा ॥ २८९ ॥

अन्वय—प्रकाशू तो प्रकाशकी यासी न वंचे चुकी घेई म्हणोनि जग असिकी वस्तुप्रभा. ॥ २८९ ॥

अ. वि.—प्रकाश्य जगत् व प्रकाशक चैतन्य हीं एकच आहेत, यांत अन्यथा नाहीं; तूं ह्याला अज्ञान म्हणतोस, ही आपली चुकी पदरांत घे, व सर्व जगत् वस्तुप्रभाच आहे, असें जाण.

विभाति यस्य भासा । सर्वमिदं हा ऐसा ॥
श्रुति काय वायसा । ढेकर देती ॥ २९० ॥

अन्वय—'विभाति यस्य भासा सर्वमिदं' हा ऐसा श्रुति काय वायसा ढेकर देति ? ॥ २९० ॥

अ. वि.—आत्म्याच्या प्रकाशानें हें सर्व त्रैलोक्य प्रकाशलें जातें, असें काय श्रुति व्यर्थ बडबडतात? श्रीभगवद्गीतेचेंही असेंच प्रमाण आहे. "यदादित्यगतं तेजो जगद्भासयतेऽखिलं । यच्चंद्रमसि यच्चाग्नौ तत्तेजो विद्धि मामकम् ॥ श्री. भ. गी. १५ अ. १२. सूर्यप्रकाशाचे योगानें, सर्व जग प्रकाशिलें जातें; तें सूर्यतेज व सूर्याचे अस्तामध्यें प्रकाशणाऱ्या चंद्र अग्नि इत्यादि सर्व पदार्थांतून जें तेज आहे, तें माझें आहे; म्हणजे, सूर्य चंद्र अग्नि आदिकरून हे सर्व, जगत्दृष्टीनें जरी प्रकाशक आहेत, व जग प्रकाश्य आहे, तरी आत्मदृष्टीनें, सूर्यादि सर्व तेजस्वी पदार्थ प्रकाश्य असून, स्वयंप्रकाश आत्मा, प्रकाशक आहे. याचा अनुभव सर्वांना प्रत्यक्ष आहे; तो असा कीं, ज्या वेळेस सृष्ट पदार्थांचें सूर्य प्रकाशन करितो, त्या वेळेस तो प्रकाश सर्व सृष्ट पदार्थांस व्यापितो, म्हणजे, सर्व पदार्थांवर पसरतो; त्या योगानें पदार्थांचें ज्ञान होतें; पण, हा सर्व प्रकार, सूर्यप्रकाशाहून इतर पदार्थ पहाण्याचे वेळेचा आहे. ज्या वेळेस सूर्यप्रकाशाला पहाण्याचा प्रसंग येतो, त्या वेळेस आमचा ज्ञानप्रकाश सूर्यप्रकाशाला व्यापितो, त्या योगानें सूर्यप्रकाशाचें प्रकाशन होतें; म्हणजे 'सूर्यप्रकाश आहे,' असा प्रत्यय होतो; येथें कोणी असें म्हणेल कीं, ज्या सूर्यप्रकाशाचे योगानें सर्व पदार्थांचें प्रकाशन होतें, तो सूर्यप्रकाश, प्रकाशित होण्याला, ज्ञानप्रकाशाची कांहीं जरूर नाहीं; ज्ञानप्रकाशांवाचून, सूर्यप्रकाश आपल्या प्रकाशानेंच सर्वांना भासतो; तर त्याचें समाधान असें आहे कीं, ज्ञानप्रकाशाशिवाय जर सूर्यप्रकाश आपल्या अंगचे प्रकाशानें सर्वांना भासत असता, तर दोन्ही नेत्रांनीं अगदीं अंध, अशा जन्मांधाला तो भासला पाहिजे होता. पण ज्या अर्थीं तो भासत नाहीं, त्या अर्थीं सूर्यप्रकाश हा, ज्ञानप्रकाशाकडून प्रकाशला जाणार आहे, हें स्वानुभवानें सिद्ध झालें. म्हणूनच, "यस्य भासा सर्वमिदं विभाति" । या श्रुतीची उलट "विभाति यस्य भासा" या ओवीनें करून सर्वांना असें सुचवीत आहेत कीं हें सर्व

जगत् चित्प्रकाशानें प्रकाशित झालें आहे; पण येथें प्रकाशक चैतन्य व प्रकाश्य जगत्, हीं रश्मिमृगजलन्यायवत् अभेद आहेत.

यालागीं वस्तुप्रभा। वस्तूचि पावे शोभा॥
जातसे लाभा। वस्तुसिचि॥ २९१॥

अन्वय—यालागीं वस्तुप्रभा वस्तूचि शोभा पावे, (व वस्तु) वस्तुसिचि लाभा जातसे. ॥ २९१ ॥

अ. वि.—म्हणून नामरूपात्मक जगत्मिषानें, एक ब्रह्मवस्तूच प्रकाशली आहे; तत्वतः जगत् कांहीं नसून, स्वयंप्रकाशानें एक ब्रह्मवस्तूच सुशोभित झाली आहे; म्हणून जगत्स्फुरण्यांत ब्रह्मवस्तूला ब्रह्मवस्तूचाच लाभ होतो.

वांचूनि वस्तु इया। आपणापे प्रकाशावया॥
अज्ञान हेतु वाया। अवघेंची॥ २९२॥

अन्वय—वांचूनि इया वस्तु आपणापे प्रकाशावया अज्ञान हेतु (आहे हें) अवघेची वाया (आहे). ॥ २९२ ॥

अ. वि.—तर ह्या ब्रह्मवस्तूला स्वतः दृश्य जगद्रूपानें प्रकाशावयाला अज्ञान कारण आहे, असें म्हणणें सर्व व्यर्थ आहे.

म्हणोनी अज्ञान सद्भावो। कोणेपरी न लाहो।
अज्ञान कीर वावो। पाहो ठेलियाही॥ २९३॥

अन्वय—म्हणोनी अज्ञान सद्भावो कोणे परी न लाहो (म्हणोनि) पाहो ठेलियाही अज्ञान कीर वावो. ॥ २९३ ॥

अ. वि.—म्हणून अज्ञानाचें अस्तित्व कोणत्याही प्रकारें सिद्ध होत नाहीं; विचारानें पाहूं गेलें तर, अज्ञान व्यर्थ आहे, असा निश्चय होतो.

परी तमाचा विसुरा। न जोडेचि दिनकरा॥
रात्रीचिया घरा। गेलियाही॥ २९४॥

अन्वय—परी दिनकरा तमाचा विसुरा रात्रीचिया घरा गेलियाही न जोडेचि. ॥ २९४ ॥

अ. वि.—सूर्य हा रात्ररूपी घरांत जरी गेला, तरी त्याच्या पुढें काळोख येणार नाहीं.

कां नीद खोळे भरितां । जागणेंही नये हाता ॥
येकलिया टळटळिता । ठाकिजे जेवी ॥ २९५ ॥

इति श्रीसिद्धानुवादश्रीमदनुभवामृते अज्ञानखंडनं नाम सप्तमप्रकरणं संपूर्णम् ॥ ७ ॥ ओव्या संख्या ॥ २९५ ॥

अन्वय—जेवी कां नीद खोळे भरितां जागणेंही हाता नये (व) जेवी एकलिया टळटळिता ठाकिजे. ॥ २९५ ॥

अ. वि.—जसें झोंपेला जर पदरांत बांधावयास लागलें, तर जागृतीचें स्फुरणही हाताला लागावयाचें नाहीं, असा एकटा टळटळीत, जागृतीचे भानाखेरीज, जागा राहील; तसें विचारानें आत्मत्वीं अज्ञान पहावयास गेलें तर, अज्ञान व तत्सापेक्ष ज्ञान, ह्या कल्पना नाहींशा होऊन, केवळ स्फुरद्रूप आत्माच असतो. हाच विचार पुढील प्रकरणांत सांगतात.

इति श्रीसिद्धानुवादश्रीमदनुभवामृतार्थविवरणे अज्ञानखंडनं नाम सप्तमप्रकरणं संपूर्णम् ॥ ७ ॥ श्रीकृष्णार्पणमस्तु ॥



प्रकरण आठवें.

तैसें आमुचेनि नांवें। अज्ञानाचें ज्ञानही नव्हे॥
आह्मांलागीं गुरुदेवें। आह्मीच केलों॥ १॥

अन्वय—तैसें आमुचे नांवेंनि (आमच्या स्वरूपासंबंधीं विचार केला तर) अज्ञानाचें ज्ञानही नव्हे, गुरुदेवें आह्मांलागीं आह्मीच केलों. ॥ १ ॥

अ. वि.—मागील प्रकरणांत अज्ञानाचें खंडण झालें, म्हणजे जगत् कारण जें अज्ञान, तें ब्रम्हीं नाहीं, तर सर्व जगत् हा केवळ चिद्विलास आहे, असें सिद्ध झालें. म्हणून अज्ञान सापेक्ष असणारी ज्ञानकल्पनाही आमच्या आत्मस्वरूपीं नाहीं, अशा ह्या ज्ञानअज्ञान वृत्तिशून्य, नित्यज्ञानरूप स्वात्मभावाचे ठिकाणीं, गुरू निवृत्तिदेवानें आमची स्थापना केली; म्हणजे सहज नित्य, निर्धर्म, स्वतःसिद्ध ज्ञानरूप स्वात्मत्वाचा आह्मांस प्रत्यय दिला.

परी आह्मा आह्मी आहो। तें कैसें पाहो जावो॥
तंव काय कीजे ठावो। लाजिजे ऐसा॥ २॥

अन्वय—परी आह्मा आह्मी कैसें आहो ते पाहो जावो, (तरी) लाजिजे, ऐसा ठावो, काय कीजे. ॥ २ ॥

अ. वि.—पण असा हा ज्ञानअज्ञानवृत्तिशून्य नित्य ज्ञानरूप आत्मभाव कसा आहे, हें पाहावयास गेलें कीं, पाहण्याची क्रिया लज्जित होते; म्हणजे परब्रह्मभाव केवळ परिपूर्ण भेदशून्य ज्ञानमात्र आहे, तेथें पाहणें ही क्रिया नाहीं.

हा ठावोवरी गुरुरायें। नांदविलों उवायें॥
जे आह्मी न समाये। आह्मामाजी॥ ३॥

अन्वय—(आह्मा) गुरुरायें हा ठावो वरी उवाये नांदविलों जे आह्मी आह्मामाजी न समाये. ॥ ३ ॥

अ. वि.—आमचे गुरू जे निवृत्तिराज, त्यांनीं, ज्ञानअज्ञान-वृत्तिशून्य नित्यज्ञानरूप स्वात्मस्वरूपीं आनंदानें आमची स्थापना केली; त्या योगानें, आमचा स्वरूपभाव आतां इतका वाढला आहे कीं, तो तर त्रैलोक्यांत कोठें मावेना. (त्रैलोक्य हें तर त्याचे पोटांत नाहींसें झालें.) पण आत्मस्वरूप हें, आपल्या स्वरूपांत देखील मावेनासें झालें.

अहो आत्मपणीं न संटो । स्वसंविती न घसवटो ॥
आंगीं लागले न फुटो । कैवल्यही ॥ ४ ॥

अन्वय—अहो आत्मपणीं न संटो, स्वसंविती न घसवटो, कैवल्य आंगीं लागलेही न फुटो. ॥ ४ ॥

अ. वि.—अहो, आम्ही आत्मपणानें मर्यादित नाहीं; कारण, आत्मा म्हणजे अंतस्थ; कोणत्याही उपाधींच्या जो आंत आहे तो आत्मा; अर्थात् जो आंत आहे तो बाहेर नाहीं; असा अर्थ 'आत्मा' या पदांतून निघतो. ज्ञानेश्वरीमध्यें वस्तूला आत्मा म्हणणें, हें गौण आहे, असें एका प्रसंगीं सुचविलें आहे. तेथें असें म्हटलें आहे कीं, आत्मा हा एकसारखा अंतर्बही व्यापलेला आहे, असें म्हटलें तर, जो आंत असणारा, त्याला बाहेर काढल्यासारखें होईल. ज्ञा० अ० १८ ओवी २३. जरि आत्मा तूं एकसरा । हेंही म्हणतां दातारा । तरी आंतुल तूं बाहेरा ॥ घापतासी ॥ अशा तऱ्हेनें, आत्मसंज्ञा ही मर्यादित अर्थ-सूचक आहे, म्हणून मूळांत "आत्मपणीं न संटो" म्हणजे आत्मपणानें आम्ही मर्यादेंत सांठले जात नाहीं, असें म्हटलें आहे; त्याप्रमाणें स्वसंवित्, या वृत्तिज्ञानानें, आम्ही घांसले जात नाहीं, म्हणजे आमच्या स्वरूपीं अज्ञानमूलक 'मी देह,' अशा विपरीत ज्ञानवृत्तीचाही स्पर्श नाहीं, व 'मी ब्रह्म,' अशा यथार्थ ज्ञानवृत्तीचाही स्पर्श नाहीं. अशा तऱ्हेनें, विपरीत ज्ञानवृत्ती शून्य व यथार्थज्ञानवृत्तिशून्य, नित्य, निर्धर्म व ज्ञानरूप असा आमचा स्वरूपभाव आहे; व अशा या स्वरूपभावा-सच कैवल्य म्हणतात; तरी त्या कैवल्याच्या योगानें, आमच्या चिदैक्य

अंगांत फूट होत नाहीं; म्हणजे एक कैवल्य व दुसरें आमचें चिदैक्य अंग, असे हे दोन पदार्थ नसून, चैतन्यमात्र एक रसच आहे.

आमुची करवे गोठी । ते जालीचि नाहीं वाक्सृष्टी ॥
आमुतें देखो दिठी । ते दिठीच नव्हे ॥ ५ ॥

अन्वय—आमुची गोठी करवे, ते वाक्सृष्टी जालीचि नाहीं; (जे) दिठी आमुतें देखो, ते दिठीच नव्हे. ॥ ५ ॥

अ. वि.—आमचें वर्णन करील, अशी वाणीच नाहीं. श्रुति देखील "नेति नेति" म्हणून म्हणते. आम्हांला पाहील, अशी दृष्टीच नाहीं. आतां आम्ही वाणीला व मनाला अगोचर असे अमर्याद व निर्विषय आहोंत; साडेतीन हात मर्यादित असे देहात्मबुद्धीनें होतों, तेव्हां कोणी आमच्या रूपाची हकीकत सांगत असेल, पण आतां नाहीं.

आमुतें करूनि विखो । भोगूं शके पारखो ॥
तैं आमुतें न देखो । आम्हीपणा ॥ ६ ॥

अन्वय—आमुतें विखो करूनि पारखो (वेगळेपणानें) भोगूं शके ? तैं आमुतें आम्हीपणा न देखो ॥ ६ ॥

अ. वि.—आम्हांला विषय करून वेगळेपणानें कोण भोगूं शकेल ? असा जर कोणी भोगावयाला जाईल, तर त्याला आमचा आमचेपणा दिसणार नाहीं. आम्हांला भोग्य करून, आम्हांला भोगील, असें भोगणेंच नाहीं. आम्हांला कोणी भोगायला गेले, कीं भोक्ता व भोग जातो, व भोग्य राहतें. ज्ञानेश्वरी अ० ५ ओ० १३१ तें वेगळेपणें भोगिजे ॥ जैसें पक्षी फळ चुंबिजे ॥ तैसें नव्हे तेथ विसरिजे ॥ भोगितेपणही ॥ १३१ ॥ भोगी अवस्था एकी उठी ॥ ते अहंकाराचा अंचळू लोटी ॥ मग सुखेंसि घे आंटी ॥ गाढेपणें. ॥१३२॥

प्रकटो लपो न लाहो । येथें नाहीं नवलाहो ॥
परी कैसेनीही विपावो । असणेयाचा ॥ ७ ॥

अन्वय—प्रकटो लपो न लाहो येथें नवलाहो नाहीं. परी असणेयाचा कैसेनीही विपावो. ॥ ७ ॥

अ. वि.—आतां लपतां येणें किंवा प्रगट होणें, हे दोन्ही सापेक्ष धर्म गेले, यांत नवल नाहीं; पण आमच्या असण्याचा प्रकार कसा आहे, हेंही क्वचितच कळेल. सगळें जग चैतन्यप्रकाशानें धवळलें, सोज्ज्वळ झालें. अभंग-तु० म० धवळिलें जगदाकार॥ अंधार तो निरसला॥ लपो जातां नाहीं ठाव ॥ प्रकट पाहे पसारा ॥ आतां निराळेपणानें लपणार कसें ? तसेंच प्रकट तरी कसें व्हावयाचें ? आकाशास प्रकट होणें नाहीं व लपणेंही नाहीं. मग, हें तर आकाशाला आपले पोटीं सांठविणारें चिदाकाश होय; तेव्हां हें कसें लपेल अगर प्रकट होईल ?

किंबहुना श्रीनिवृत्ति । ठेविलो असो जये स्थिती ॥
ते काय देऊ हातीं । वाचेचिया ॥ ८ ॥

अन्वय—किंबहुना श्रीनिवृत्ति जये स्थिती ठेविलो असो, ते काय वाचेचिया हातीं देऊ ? ॥ ८ ॥

अ. वि.—फार काय सांगावें ! ज्या स्थितींत श्रीनिवृत्तिनाथांनीं मला ठेविलें आहे ती स्थिती वाचेच्या हातीं कशी देऊं ? म्हणजे तिचें वाचेनें वर्णन कसें करूं ? कारण, त्या स्थितीचें वाणीनें वर्णन करावयास गेलें तर, त्या शुद्धबुद्ध आत्मस्थितीस मळ लागतो, ज्ञा० अ० १८ ओ० ७६९. परी चोखीते कैसी सांगे । जे घेऊं जातां बोलबगे । कानीं-चियेही लागे । हातीचा मळ ॥ जसें स्वच्छ धुतलेल्या परिटघडीस हात लागला, तर हाताचा मळ त्या घडीला लागतो, तसें शुद्धबुद्ध आत्मवस्तूचें शब्दानें प्रतिपादन केल्यानें, तिचा निःशब्दपणा विघडतो. जसें लोणी रवीनें घुसळलें, तर त्यांत सारप्राप्ति नाहींच, पण सारनाश आहे तसें हें आहे.

तेथें समोर व्हावया । अज्ञानाचा पाडु कासया ॥
केउते मेलिया माया । होऊ पाहिजे ॥ ९ ॥

अन्वय—तेथें समोर व्हावया अज्ञानाचा कासया पाडु ? माया मेलिया केउते होऊ पाहिजे ? ॥ ९ ॥

अ. वि.—पूर्वी सांगितलेल्या श्रीगुरुप्रसादानें प्राप्त झालेल्या आत्मस्थितीपुढें अज्ञान येईल, अशी त्याची योग्यता नाहीं; कारण, एकदा आत्मज्ञानानें मृत (बाधित) झालेली माया, पुन्हा जिवंत कशी होईल? म्हणजे गुरुप्रसादानें आत्मज्ञानाची प्राप्ति होऊन, त्या योगानें मायादि प्रपंच बाधित होतो, म्हणजे मृगजलसमान मिथ्या व तुच्छ आहे, असा वाटतो; मग तो बाधित मायादी प्रपंच, तत्ववेत्त्याच्या पुढें, पूर्ववत् सत्यत्वानें येईल, अशी त्याची (प्रपंचाची) छाती नाहीं. जसें एका गृहस्थाची स्त्री मेली; त्यानें तिला गोवऱ्यांत घालून जाळली, व तिची राख झाली. अशी ही जळून राख झालेली स्त्री, पूर्ववत् सजीव होऊन, आपल्या नवऱ्यापुढें येईल काय? किंवा एखादी धोत्राची जळून राख झालेली घडी, हातांत घेऊन उलगडून पांघरता येईल काय? तर नाहीं. जरी ती जळकी घडी, घडी या आकृतीनें दिसत आहे, तरी, तिला हात लावावयास गेलें, तर हातांत राखच येईल. तु० मा०—भाजलिया दिसे घडी । पट ओढी न साहे, तुका म्हणे दिसे घडी । जगा जोडी अंगार. ॥ तद्वत् बाधित मायादि प्रपंच तत्ववेत्त्याला जरी भासला, तरी तो सत्य आहे असें त्यास वाटत नाहीं.

अज्ञानाचा प्रवर्तु । नाहीं जया गांवाआतु ॥
तेथें ज्ञानाची तऱ्ही मातु ॥ कोण जाणे ॥ १० ॥

अन्वय—जया गांवाआतु अज्ञानाचा प्रवर्तु नाहीं, तेथें ज्ञानाची तऱ्ही मातु कोण जाणे ? ॥ १० ॥

अ. वि.—ज्या गांवांत अज्ञानाचा शिरकाव नाहीं, तेथें अज्ञानसापेक्ष ज्ञानाची तरी गोष्ट कोणाला माहित असणार? सूर्याच्या गांवांत अंधार नाहीं, तर अंधारसापेक्ष जो प्रकाश, 'तो आहे,' असें कसें म्हणतां येईल ? कारण, तो (सूर्य) तर प्रकाशरूपच आहे. तसें पर-

ब्रह्मीं अज्ञानाचा व्यवहार नाहीं, तर अज्ञानसापेक्षा ज्ञानाचा तरी कोठून असेल?

रात्री म्हणोनी दीवे ॥ पडती कीं लावावें ॥
वांचूनि सूर्यासवे । सिणणे होये ॥ ११ ॥

अन्वय—रात्री म्हणोनी दीवे लावावें पडती कीं, वांचूनि सूर्यासवे सिणणे होये. ॥ ११ ॥

अ. वि.—रात्र म्हणून दिवे लावावे लागतात, पण सूर्य असतांना म्हणजे दिवसा दिवे लावले, तर तो शीणच होय.

म्हणोनी अज्ञान नाहीं । तेथेंचि गेलें ज्ञानही ॥
आतां निमिषोन्मेषा दोही । ठेली वाट ॥ १२ ॥

अन्वय—म्हणोनी (जेथें) अज्ञान नाहीं तेथें ज्ञानही गेलेंचि, आतां निमिषोन्मेषा दोही वाट ठेली. ॥ १२ ॥

अ. वि.—आत्मस्वरूपीं तिन्ही कालीं अज्ञान नाहीं, म्हणून अज्ञानसापेक्ष होणारी जी ज्ञानकल्पना तीही नाहीं. फार काय सांगावें! ज्ञानरूपी आत्मत्वीं निमिषोन्मेषाची वाट मोडली. ॥ ज्ञान अज्ञानाची पाती । मिथ्यापणें लवत होती ॥ ती सारोनियां मागुती । सहज स्थिती पाहतसे ॥ नाथमहाराज ॥

येऱ्हवी तऱ्ही ज्ञान अज्ञाने । दोहींची अभिधानें ॥
अर्थाचेनि आनाने । विप्लाविली ॥ १३ ॥

अन्वय—येऱ्हवी तऱ्ही ज्ञान अज्ञाने दोहींची अभिधानें आनाने अर्थाचेनि विप्लाविली. ॥ १३ ॥

अ. वि.—सहज पाहिलें तर, ज्ञान व अज्ञान या दोहोंच्या वेगळ्या नांवावरून, वेगळे अर्थ आहेत असें वाटल्यावरून, व्याख्यान करण्यास गेलों, तों पुढील ओव्यांत दृष्टातांनीं सुचविल्याप्रमाणें प्रकार घडला.

जैशीं दंपत्तें परस्परें । तोडूनि पालिटिली शीरें ॥
तेथें पालटु ना पण सरे । दोहींचें जिणें ॥ १४ ॥

अन्वय—जैशी दंपत्तें शीरें तोडूनी परस्परें पालिटिली, तेथें पालटु ना पण दोहींचें जिणें सरे ॥ १४ ॥

अ. वि.—नवरा बायको यांना आपआपल्या स्थितीचा कंटाळा येऊन, त्यांनीं, नवऱ्यानें बायको व बायकोनें नवरा, असें होण्याचें मनांत आणलें, व एकमेकांचीं मुंडकीं कापून एकमेकांस चिकटविलीं म्हणजे नवऱ्याचें मुंडकें बायकाचे धडास, व बायकोचें नवऱ्याचे धडास याप्रमाणें चिकटविलीं, तर असें करण्यांत बदली तर कांहीं होत नाहींच, पण दोघे जिवासमात्र मुकतात.

कां पाठी लाविला होये । तो दीपूचि वांया जाये ॥
दिठी आंधारे पाहे । तै तेचि वृथा ॥ १५ ॥

अन्वय—(जो दीपु) पाठी लाविला होये, तो दीपूचि वांया जाये, (जैं दिठी) आंधारे पाहे, तै ते दिठी(चि) वृथा (होय). ॥ १५ ॥

अ. वि.—जो दिवा आमचे पाठीमागें लावला, तो दिवा आमचे उपयोगी नाहीं, तो व्यर्थ आहे. दृष्टी जेव्हां अंधाराला पाहते, तेव्हां ती दृष्टी व्यर्थ होय.

तैसें निपटूनि जें नेणिजे । तें अज्ञान शब्दें बोलिजे ॥
आतां सर्वही जेणे सुजे । तें अज्ञान कैसें ॥ १६ ॥

अन्वय—तैसें जें निपटूनि नेणिजे, तें अज्ञान शब्दें बोलिजे; आतां जेणे सर्वही सुजे, तें अज्ञान कैसें? ॥ १६ ॥

अ. वि.—त्याप्रमाणें समूळ जें न जाणणें, त्यास अज्ञान अशी संज्ञा आहे; आतां ज्याचे योगानें सर्वही कळतें, तें अज्ञान कसें होईल? म्हणजे त्यास अज्ञान कसें ह्मणतां येईल?

ऐसें ज्ञान अज्ञान आलें । अज्ञान ज्ञानें गेलें ॥
हे दोन्ही वांझोले । दोनी झाली ॥ १७ ॥

अन्वय—ऐसें ज्ञान अज्ञान आलें, अज्ञान ज्ञानें गेलें, हे दोन्ही वांझौले दोनी झाली. ॥ १७ ॥

अ. वि.—याप्रमाणें ज्ञानाचा अज्ञानाशीं अगर अज्ञानाचा ज्ञानाशीं संबंध घडला तर, अज्ञान जातें. अज्ञान गेल्यावर ज्ञान ही कल्पना जाते, व ज्ञानाज्ञानातीत जें शुद्धज्ञान, तें राहतें.

आणि जाणे तोचि नेणे। नेणे तोचि जाणे॥
आतां के असणे जिणे। ज्ञाना अज्ञाना॥ १८॥

अन्वय—आणि जाणे तोचि नेणे, नेणे तोचि जाणे, आतां ज्ञाना अज्ञाना जिणे के असणे? ॥ १८ ॥

अ. वि.—ज्या ज्ञानावर ज्ञानाची कल्पना होते, त्या ज्ञानावर अज्ञानाची कल्पना होते, म्हणजे ज्ञानाज्ञानातीत जें मूळ चैतन्यरूप ज्ञान, त्यावर ज्ञानाची व अज्ञानाची कल्पना होते; असें जें मूळशुद्ध ज्ञानरूप चैतन्य, तेथें ज्ञान व अज्ञान कोठें आहे?

एवं ज्ञानाज्ञान दोन्ही॥ पोटी सूनि अहनी॥
उदेला चिद्गगनीं॥ चिदादित्यु हा॥ १९॥

इति श्रीसिद्धानुवादश्रीमदनुभवामृते ज्ञानखंडनं नाम अष्टमप्रकरणं संपूर्णम्। ओव्या संख्या॥ १९॥

श्रीकृष्णार्पणमस्तु.

अन्वय—एवं हा चिदादित्यु ज्ञानाज्ञान दोन्ही अहनी पोटी सूनी चिद्गगनीं उदेला ॥ १९ ॥

अ. वि.—याप्रमाणें 'मी ब्रह्म आहें,' असा ज्ञानरूपी दिवस, व 'मी देह आहें' अशी अज्ञानरूपी रात्र, या दोन्हींस नाहींसें करून, हा ज्ञानरूपी सूर्य ज्ञानरूपी आकाशांत उगवला. भावार्थ असाः इतर

जातीचे प्राणी पाहून, मनुष्य हा, 'मी मनुष्य आहें,' असें म्हणतो. देहबुद्धीच्या सूक्ष्मसंस्कारांत "अहं ब्रह्म" अशी स्फूर्ति होते. 'मी देह' अशी अन्यथा स्फूर्ती, व 'मी ब्रह्म' अशी यथार्थ स्फूर्ती, या दोघींची, केवळ ज्ञानरूप चैतन्यांत निवृत्ती होते, व केवळ ज्ञानरूप चैतन्य आपले ठिकाणीं आपलेपणें असतें. अह=दिवस. नी=रात्र.

इति श्रीसिद्धानुवादश्रीमदनुभवामृतार्थविवरणे ज्ञानखंडनं नाम अष्टमप्रकरणं संपूर्णम् ॥ ८ ॥ श्रीकृष्णार्पणमस्तु ॥



प्रकरण ९ वें.

आतां अमोद सुनास जाले ॥ श्रुतीस श्रवण रिघाले ॥
आरिसे उठिले ॥ लोचनेसी ॥ १ ॥

अन्वय—आतां सुनास अमोद जाले, श्रुतीस श्रवण रिघाले, आरिसे लोचनेसी उठिले. ॥ १ ॥

अ. वि.—मागील प्रकरणांत ज्ञानअज्ञानवृत्तिशून्य, ज्ञानमात्र व अभेद अशी जी आत्मस्थिति गुरुप्रसादानें प्राप्त झाली, त्या स्थितीचें वर्णन केलें आहे. सेव्य देव व सेवक भक्त, हे स्वामिसेवक दोन्ही भाव, ब्रह्मचैतन्य आपल्या अभेद सच्चिदानंदस्वरूपावर दाखवितें; म्हणजे एक ब्रह्मचैतन्यच देवभक्तरूपानें नटतें, व सहजस्थितिरूप सेवेच्या द्वारा, आपणच आपला भोग घेतें म्हणजे येथें अवशिष्ट प्रारब्धाच्या योगानें, भक्ताकडून कायिक, वाचिक, मानसिक होणाऱ्या साहजिक सर्व चेष्टा, ही भक्तीच आहे. कारण, आपला देह, वाचा व मानस, हें सर्व परमात्मरूप आहे, असा त्याचा अनुभव असतो. फार काय सांगावें! व्यष्टि समष्टि जीवेशांचे चारी देह, हे मी एक आत्माच आहें, असा त्या तत्ववेत्त्याचा दृढ निश्चय असतो; अर्थात् अशा बोधानें ज्या कांहीं भक्ताकडून चेष्टा होतील, त्याही सर्व आत्मरूपच आहेत; अशा तऱ्हेनें एक आत्माच, भक्ताच्या यावत् चेष्टामिषानें आपणच आपली भक्ती करीत आहे. हें या प्रकरणांत आरंभीं कांहीं ओव्यांतून दृष्टांतानें सुचवितात. आतां सुगंध हेंच नाक होऊन, आपला भोग आपणच घेत आहे. किंवा शब्द हाच श्रवण होऊन, आपलाच भोग आपण घेत आहे, अथवा आरसाच डोळा बनून आपल्यांतच आपल्याला पाहून सुखी होत आहे.

आपुलेनि समीरपणे ॥ वेल्हावती विंजणें ॥
कीं माथेची चापेपणे ॥ बहकताती ॥ २ ॥

अन्वय—विंजणें आपुले समीरपणेनि वेल्हावती, माथेची चांपेपणे बहकताती. ॥ २ ॥

अ. वि.—पंखा व वायु हे दोन्ही एकच झाले, मस्तकच चाफा (डोक्यांतील अलंकार) झालें.

जिव्हा लोधली रसें । कमळ सूर्यपणें विकाशे ॥
चकोरेचि जैसें । चंद्रमा जाली ॥ ३ ॥

अन्वय—जिव्हा रसें लोधली, कमळ सूर्यपणें विकाशे, जैसें चंद्रमा चकोरेचि जाली. ॥ ३ ॥

अ. वि.—जिव्हा रसरूप झाली, कमळच सूर्य झालें, चंद्र चकोर झाला.

फुलेंचि जालीं भ्रमर । तरुणीच जाले नर ॥
जालें आपुलें शेजार । निद्राळूचि ॥ ४ ॥

अन्वय—भ्रमर फुलेंचि जालीं, नर तरुणीच जाले, निद्राळूचि आपुलें शेजार जालें. ॥ ४ ॥

अ. वि.—भ्रमर फुलें झाला, पुरुष तरुण स्त्री झाला, झोंप घेणारा आपणच आपला बिछाना झाला.

दिठीवियाचा रवा । नागरु इया ठेवा ॥
घडिला कां कोरिवा । परी जैसा ॥ ५ ॥

अन्वय—दिठीवियाचा रवा, नागरु इया ठेवा जैसा परी कोरिवा घडिला कां ॥ ५ ॥

अ. वि.—सोन्याची लगड, हा जो उत्तम ठेवा आहे, त्याचा कोरून एक दागिना केला.

तैसें भोग्य आणि भोक्ता । दिसे आणि देखता ॥
हें सरलें अद्वैता । अफुटा माजी ॥ ६ ॥

अन्वय—तैसें अफुटा अद्वैता माजी भोग्य आणि भोक्ता, दिसे आणि देखता, हें सरलें. ॥ ६ ॥

अ. वि.—तसें सच्चिदानंदरूप परब्रह्माचे विकासांत, म्हणजे ब्रह्माच्या दृढ अपरोक्ष ज्ञानांत, भोग्य (शब्द, स्पर्श, रूप, रस आणि गंध) भोक्ता (जीव) व भोग, आणि दृश्य, द्रष्टा व दर्शन इत्यादि सर्व त्रिपुटी नाहींशा होऊन, सभराभरित एक चिदैक्यभाव राहिला.

सेवतेपणा बाहेरी । न निगताचि परी ॥
पाती सहस्त्रवरी । उपलविजे ॥ ७ ॥

अन्वय—पाती सहस्त्रवरी उपलविजे परी सेवतेपणा बाहेरी न निगताचि ॥ ७ ॥

अ. वि.—शेवंतीच्या फुलाच्या जरी हजारों पाकळ्या विकासल्या तरी त्यांचा शेवंतीपणा कायम असतो. हजार पाकळ्या पण शेवंतीचें फूल एकच.

तैसें नवानवा अनुभवी । वाजतां वाधावी ॥
अक्रियेच्या गांवीं । नेणिजे ते ॥ ८ ॥

अन्वय—तैसें नवानवा अनुभवी वाधावी वाजतां ते अक्रियेच्या गांवीं नेणिजे ॥ ८ ॥

अ. वि.—त्याप्रमाणें नव्या नव्या अनुभवाचा जरी संबंध घडला, तरी अक्रिय जें ब्रह्म, त्याचे ठिकाणीं त्या नव्या नव्या अनुभवाचें ज्ञान नसतें; कारण, हे नवे अनुभव जरी इंद्रियास कळले, तरी तत्ववेत्त्याचें अंतःकरण हें सर्व ठिकाणीं एक वस्तुच पाहतें; सराफाचे डोळे दागिने पहातात, पण त्याची बुद्धी एक सोनेंच पहात असते; ज्या चैतन्यावर अनेक आकृति भासतात, त्या चैतन्याचा तत्ववेत्त्यास अनुभव झाल्यामुळें, जिकडे तिकडे चैतन्याशिवाय त्यास दुसरें कांहींच दिसेनासें झालें.

म्हणूनि विषयाचेनि नांवें । सूनि इंद्रियांचे थवे ॥
सैंघ घेती धावें । समोरही ॥ ९ ॥

अन्वय—म्हणूनि विषयाचे नांवेंनि सैंघ इंद्रियांचे थवे सूनि समोरही धावें घेती. ॥ ९ ॥

अ. वि.—म्हणून तत्ववेत्याच्या समोर विषय आल्याबरोबर, त्याचीं सर्व इंद्रियें विषयसेवनार्थ प्रवृत्त होऊन, समोर जे विषय असतात, तिकडे धांव घेतात.

परी अरिसा सिवे सिवे। तव दिठीसी दिठी फावे॥
तैसें जाले धांवे। वृत्तिचिया॥ १०॥

अन्वय—परी अरिसा सिवे (न) सिवे, तव दिठीसी दिठी फावे, तैसें वृत्तिचिया धांवे जाले. ॥ १० ॥

अ. वि.—नेत्रवृत्ती आरशाला शिवते न शिवते, तों दृष्टीला दृष्टी म्हणजे डोळ्याला डोळा दिसतो; तसें इंद्रियवृत्तींचा व विषयांचा संबंध झाला, कीं विषयांच्या ठिकाणीं ज्ञात्याला स्वात्मप्रत्यय येतो.

नाग मुदी कंकण। त्रिलिंगीं भेदली खूण॥
घेता तरी सूवर्ण। घेइजे कीं॥ ११॥

अन्वय—नाग मुदी कंकण (हीं जरी) त्रिलिंगीं खूण भेदली, तरी घेता (एक) सूवर्ण घेइजे कीं. ॥ ११ ॥

अ. वि.—नाग (डोक्यांतील एक दागिना, पुल्लिंगी), मुदी (आंगठी, स्त्रीलिंगी), कंकण (कडें, नपुंसकलिंगी), हे जरी तीन तऱ्हेचे दागिने आहेत, तरी विकत घेणाऱ्या सराफाची दृष्टी, एका सुवर्णावरच असते.

वेंचूनि आणू कल्लोळ। म्हणोनी घापे करतळ॥
तेथें तरी निखळ। पाणीच फावे॥ १२॥

अन्वय—कल्लोळ वेंचूनि आणू, म्हणोनी करतळ घापे, तरी तेथें निखळ पाणीच फावे. ॥ १२ ॥

अ. वि.—लाट, वरचेवर उचलून घ्यावी, म्हणून तळहात लाट उचलावयास गेला, तरी तेथें केवळ पाणीच हाताला लागतें.

हातापाशीं स्पर्शु। डोळ्यापाशीं रूपसु॥
जीभेपाशी मिठांशु। कोण्ही एकु॥ १३॥

अन्वय—हातापाशीं स्पर्शू, डोळ्यापाशीं रूपसु, जीभेपाशी मिठांशु कोण्ही एकु. ॥ १३ ॥

अ. वि.—हातानें कापरास स्पर्श केला, किंवा डोळ्यानें त्याचें रूप पाहिलें, किंवा जिव्हेनें त्याची चव घेतली.

तऱ्ही परिमळा परौते । मिरवणें नाहीं कापुराते ॥
तैसें बहुतापरी स्फुरते । तेचि स्फुरे ॥ १४ ॥

अन्वय—तऱ्ही परिमळा परौते कापुराते मिरवणें नाहीं. तैसें बहुतापरी स्फुरते (तरी) तेचि स्फुरे. ॥ १४ ॥

अ. वि—कापुराचें अस्तित्व परिमळाशिवाय नाहीं; कारण, कापूर परिमळरूपच आहे; कापूर म्हणून दिसला, तरी परिमळच. कापूर हाताला मऊ लागला, तरी परिमळच. तसे अनेक विषयांच्या रूपानें जरी निरनिराळ्या इंद्रियांस भोग घडला, तरी ज्ञानी पुरुषाला एक चैतन्याचाच सर्व विषयांचे ठिकाणीं अनुभव होत असतो; कारण, सर्व विषयांत जें कांहीं स्फुरत आहे, तें चैतन्यच आहे.

म्हणोनी शब्दादि पदार्थ । श्रोत्रादिकांचे हाते ॥
घ्यावया जेथें । उजू होती ॥ १५ ॥
तेथें संबंधु होय न होये । तंव इंद्रियांचें तें नोहे ॥
मग असतचि आहे । संबंधू ना ॥ १६ ॥

अन्वय—म्हणोनी जेथें शब्दादि पदार्थ घ्यावया श्रोत्रादिकांचे हाते उजू होती, तेथें संबंधु होय न होये, तंव तें इंद्रियांचें नोहे, मग असतचि आहे, संबंधू ना. ॥ १५ ॥ १६ ॥

अ. वि.—म्हणून जेथें, शब्दादि पदार्थांचें ग्रहण करण्याकरितां, इंद्रियरूपी हात सरसावतात, तेथें इंद्रियांचा आणि विषयांचा संबंध होतो न होतो तोंच, विषय इंद्रियांचे नाहींत व इंद्रियें विषयांचीं नाहींत, असें अनुभवास येतें; म्हणजे इंद्रियांना व विषयांना अधिष्ठान जें स्वतःसिद्धचैतन्य, तेंच अनुभवास येतें; व इंद्रियांचा व विषयांचा संबंध कल्पित आहे, असें

निश्चित होतें. भावार्थ असा कीं, इंद्रियद्वारा वृत्ति बाहेर पडून विषयाचे संनिध जाते व विषयाला व्यापते, म्हणजे, विषयाकार होते; त्या योगानें विषयउपहित चैतन्याश्रित अज्ञानकृत आवरणाचा भंग होतो; म्हणून विषयउपहित चैतन्य निरावरण होऊन, वृत्तिउपहित चैतन्याशीं, त्याची (विषयउपहित चैतन्याची), एकता होते. म्हणजे वृत्तिउपहित चैतन्याचा, आणि विषयउपहित चैतन्याचा भेद राहत नाहीं. वस्तुतः, चैतन्यस्वरूप भेदशून्य आहे. परंतु उपाधिभेदास्तव चैतन्यस्वरूपाचे ठिकाणीं भेदव्यवहार होतो. तो असा कीं, वृत्तिउपहित चैतन्याची आणि विषयउपहित चैतन्याची भेदक, वृत्ति व विषय, हे निरनिराळ्या स्थलीं आहेत, म्हणून त्यांच्या दृष्टीनें, चैतन्यांतही भेद भासतो. पण, ज्या वेळेस वृत्ति व विषय, यांचा वर सांगितल्याप्रमाणें एके ठिकाणीं संबंध होतो, त्या वेळेस चैतन्याचे ठायीं भासणारा जो उपाधिकृत भेद, तो नाहींसा होऊन, स्वतःसिद्ध अभेदचैतन्यसंबंध प्रकट होतो. त्या योगानें, कल्पित इंद्रियविषयसंबंध बाधित होऊन, वर सांगितल्याप्रमाणें स्वभावसिद्ध अभेदचैतन्यसंबंध असतो. हा सांगितलेला प्रकार विषयज्ञानकालीं सर्वांचा होतो; म्हणजे सर्व प्राणी, विषयरूपानें, एक चैतन्यालाच विषय करितात. पण, चैतन्याचा प्रत्यय नसून, हे विषय सत्य आहेत, असें त्या बहिर्मुख जीवामध्यें अज्ञान असल्यामुळें, कल्पित विषयइंद्रियांचे संबंधांत, स्वतःसिद्ध चैतन्यसंबंधाचा त्यांना प्रत्यय नाहीं, व ज्ञान्याला तो प्रत्यय आहे.

जियें पेरीं दिसती उसी। तियें लाभती कीं रसीं॥
कांती जेवी शशी। पुनवेचिया॥ १७॥

अन्वय—जियें पेरीं उसी दिसती, तियें रसीं लाभती कीं? जेवी पुनवेचिया शशी कांती.॥ १७॥

अ. वि.—जीं पेरीं उसांत दिसतात, तीं, रसांत प्राप्त होतील कां? पौर्णिमेच्या चंद्रांत, सोळा कला निरनिराळ्या दिसत नाहींत. एक कला रोज वाढते, पण पौर्णिमेच्या दिवशीं चंद्र केवल प्रकाशरूपच दिसतो.

पडिलें चंदावरी चांदिणें । समुद्रीं जालें वरखणें ॥
विषया करणें । भेटती तैशी ॥ १८ ॥

अन्वय—चंदावरी चांदिणें पडिलें समुद्रीं वरखणें (पर्जन्यवृष्टी) जालें, तैशी करणें विषया भेटती. ॥ १८ ॥

अ. वि.—जसें चंद्रावर चांदणें पडलें, समुद्रावर पर्जन्यवृष्टि झाली, तरी तेथें भेदसंबंध नाहीं, त्याप्रमाणें इंद्रियांचा व विषयांचा संबंध घडला, तरी तेथें भेदप्रत्यय नसतो; म्हणजे ज्ञात्याला विषयही आत्मरूप व इंद्रियेंही आत्मरूप भासतात.

म्हणोनी तोंडा आड पडे । तेही वाचा वावडे ॥
परी समाधी न मोडे । मौनमुद्रेची ॥ १९ ॥

अन्वय—म्हणोनी तोंडा आड पडे तेही वाचा वावडे परी मौनमुद्रेची समाधी न मोडे ॥ १९ ॥

अ. वि.—जो विषय तोंडापुढें येईल, त्याविषयीं तोंड बोलतेंच आहे. परंतु मौनमुद्रेची समाधी मोडत नाहीं. भावार्थ असा कीं, ज्ञात्यापुढें जे जे म्हणून विषय येतात, ते ते सर्व त्याला आपल्या आत्मस्वरूपाहून वेगळे भासत नाहींत. त्याची दृष्टी, सर्व विषयांतून निर्विषय असणाऱ्या, स्वात्मभावासच अनुभवित असते; जसें ग्रीष्म ऋतूंतील सूर्याचीं किरणें अति तीक्ष्ण असल्यामुळें, मेघावरणाचें भेदन करून, मेघावरणाखालीं भूतलावर संचार करणाऱ्या प्राणिमात्रास, अथवा सर्व वस्तूंस स्पर्श करतात, त्याप्रमाणें ज्ञात्याची ज्ञानवृत्ती आत्मानात्मविचारानें इतकी तीक्ष्ण झालेली असते, कीं ती अनेकनामरूपात्मक दृश्य विषयांचें आवरण भेदून, त्यांचे खालीं असणाऱ्या अस्तिभातिप्रियरूप, अदृश्य व निर्विषय अशा स्वात्मभावास विषय करते; ज्ञानेश्वरी अ० १५ओ. ३८२. ज्ञानें कां जयाचे डोळे । देखोनि न राहाती देहीचे खोळे । सूर्यरश्मी आणियाळे । ग्रीष्मीं जैसे ॥ तुका म्हणे जे जे भेटे । ते ते वाटे मीं ऐसा ॥ अशी ही ज्ञात्याला सर्वत्र स्वात्मप्रतीती असल्यामुळें, कोणत्याही

विषयांसंबंधानें जरी तो बोलला, तरी त्याचे मौनपणांत बिघाड येत नाहीं. ज्ञा. अ. १८ ओ. ११५३ बोलतिया बोलताची भेटे। तेथ बोलेल हें न घटे। तें मौन तव गोमटें । स्तवन माझें॥ अशा ह्या, केवल आत्मस्थित अवशिष्ट प्रालब्धाच्या योगानें, जरी मुक्त बोलला, तरी हे बोल व मी बोलणारा, असा भेद त्याच्या हृदयांत नसून, एक मी आत्माच आहें, असा सहज प्रत्यय असतो, म्हणून तें बोलणें नाहीं, तर मौनच आहे. ए. भा. अ. ११. सुरस कथा सांगें वाडें कोडें ॥ अथवा लौकिक बोलणें घडे ॥ परी त्याची समाधिमुद्रा न खंडे ॥ मौन न मोडे बोलतां ॥ ३२९ ॥ बोलतांही न मोडे मौन ॥ हेचि अनुभवाची आंतुली खूण॥ शब्दामाजी निःशब्द गुण ॥ सज्ञान जाण जाणती ॥ ३३० ॥ स्त्री पुरुषें अबोला चालती ॥ तो अबोला कीं अतिप्रीती ॥ तेवी मुक्तांची बोलती स्थिती ॥ शब्दशब्दार्थीं निःशब्द ॥ ३३१ ॥ अशा तऱ्हेनें ज्ञान्यांना शब्दामध्यें, निःशब्द स्वात्मभावाचा प्रत्यय असल्यामुळें, त्यांचें बोलणें हें मौनच आहे; व हेंच खरें मौन व्रत आहे. अशा स्थितीवांचून, जें न बोलण्याचें मौन व्रत घेतात, तें नुसतें बहिरंग साधन आहे. तुकोबाराय "अडचणीचें दार बाहेर। माजी पैस फार॥ १॥ काय करावें तें मौन ॥ दाही दिशा हिंडे मन ॥ २ ॥ किती एक मौन व्रत घेतात, पण तें त्यांचें वैखरीपुरतेंच असतें; म्हणजे, वैखरी वाणी बंद ठेवितात, परंतु मध्यमा वाणी सारखी बडबडत असते; म्हणून अशा प्रकारें वैखरीनें न बोलण्यांत मध्यमेनें बोलणें होऊन, मौन व्रत बिघडतें. म्हणून, बोलणें न बोलणें याच्या पलीकडील अबोल बोलणें, हेंच खरें मौन व हित आहे. तु. म. वचनें हीं नाड । न बोले तें मुकें खोड ॥ १ ॥ दोहीं वेगळे तें हित । बोली अबोलणीं नीत ॥ २ ॥ तु. म. बोलूं अबोलणें मरोनियां जिणें ॥ नसोनि असणें जगीं आम्हा.

व्यापाराचे गाडे । मोडताही आपाडे ॥
अक्रियेचें न मोडे । पाऊल कंही ॥ २० ॥

अन्वय—व्यापाराचे अपाडे गाडे मोडताही, अक्रियेचें पाउल केही न मोडे. ॥ २० ॥

अ. वि.—ज्ञान्याच्या देहाकडून जरी असंख्य कर्में झालीं, तरी त्याचा अक्रिय, असंग स्वात्मभाव कांहीं बिघडत नाहीं. कारण, आत्मा हा, सर्वकर्मातीत व नैष्कर्म्य असा आहे; आणि सर्व कर्में बाहेरच्या बाहेर प्रकृतिआश्रित असणाऱ्या गुणाकडून होत आहेत. ज्ञा० अ० ३ ओ० १७८ "कर्म तव पराधीनपणें । निपजत असे प्रकृतीपणें । येरी धरी मोकली अंतःकरणें । ते वाहिजे वाया ॥" जसा ज्या गुणाचा उत्कर्ष असेल, त्याप्रमाणें कर्में होतात; म्हणजे सत्व गुणाच्या उत्कर्षांत, जीवाकडून सत्कर्में होतात; रजोगुणाच्या उत्कर्षांत, अनेक काम्य कर्में होतात; व तमोगुणाच्या उत्कर्षांत, निषिद्ध कर्में होतात. अशा ह्या गुणचेष्टांचा संबंध आत्मत्वीं नाहीं. "ज्ञा० अ० १३ ओ० ९०६ तो गुण नव्हे कांहीं। गुणां तया संबंध नाहीं। परी तयाच्याची ठाईं॥ आभासती ॥" अशा ह्या गुणक्रियारहित स्वात्मस्थितीवर आरूढ होऊन, ज्ञाता सर्व गुणचेष्टा पहात असतो. "ज्ञा० अ० १४ पै तेथून मग पहातां॥ म्हणे साक्षी मी अकर्ता । हे गुणचि क्रियाजातां ॥ नियोजित ॥२९४॥ सत्वरजतमाच्या ॥ भेदी प्रसरू कर्मांचा ॥ होत असे तो गुणांचा॥ विकारू हा ॥२९५॥ ययामाजी मी ऐसा ॥ वनीं का वसंतु जैसा॥ वनलक्ष्मीविलासा ॥ हेतुभूत ॥ २९६ ॥ कां तारांगणी लोपावें॥ सूर्यकांती उद्दीपावें ॥ कमळीं विकासावें ॥ जावे तमे ॥ २९७ ॥ यया कोणाचे कांहीं॥ सविता जैसा देखत नाहीं॥ तैसा अकर्ता मी देहीं॥ सत्तारूप॥२९८॥" तत्त्ववित्तु महाबाहो गुणकर्मविभागयोः ॥ गुणा गुणेषु वर्तंत इति मत्वा न सज्जते ॥ भ. गी. अ. ३ श्लो. २८. जें तत्वज्ञानियांच्या ठायीं ॥ तो प्रकृतीभाव नाहीं ॥ जेथ कर्मजात पाहीं ॥ निपजत असे ॥ १८१ ॥ ते देहाभिमानु सांडुनी ॥ गुणकर्में ओलांडुनी । साक्षीभूत होऊनी । वर्तत देही ॥१८२॥ म्हणोनी शरीरीं जरी होती ॥

तरी कर्मबंधा नाकळती ॥ जैसा का भूतचेष्टा गभस्ती ॥ घेववेना ॥ १८३ ॥ नैव किंचित् करोमीति युक्तो मन्येत तत्ववित् ॥ तु. म. काम नाहीं काम नाहीं । झालों पाही रिकामा ॥ फावल्या त्या करु चेष्टा । निश्चळ द्रष्टा बैसुनी ॥ अशा प्रकारचा अक्रिय आत्म्याविषयींचा तत्त्ववेत्त्यामध्यें बोध असल्यामुळें, स्थूल सूक्ष्म संघाताकडून जरी अनेक व्यापार झाले, तरी अक्रिय स्वात्मस्थितीस धक्का येत नाहीं.

पसरूनि वृत्तीची वावे । दिठी रुपातें दे खेवे ॥
परी साचाचेनि नांवें । कांहींच नलगे ॥ २१ ॥

अन्वय—दिठी वृत्तीची वावे पसरूनि रुपातें खेवे दे, परी साचाचे नांवेंनि कांहींच नलगे. ॥ २१ ॥

अ. वि.—ज्ञान्याचे नेत्र, वृत्तिरूपी वाव पसरून, रूपविषयास आलिंगन देतात. पण, तात्विकदृष्टीनें नेत्रवृत्ती व रूपविषय, हे एक अस्तिभातिप्रियरूप स्वात्मत्व आहे, असा ज्ञान्याचा प्रत्यय असल्यामुळें, नेत्रवृत्तीचा व रूपविषयाचा संबंध, ज्ञान्याच्या दृष्टीनें बाधित (मिथ्या) आहे.

तमाते घ्यावया । उचलूनि सहस्र बाहिया ॥
शेवटीं रवी यया । हाचि जैसा ॥ २२ ॥

अन्वय—सहस्र बाहिया उचलूनि रवी तमाते घ्यावया (सरसावे) परी जैसा शेवटीं रवी यया हाचि ॥ २२ ॥

अ. वि.—आपल्या किरणरूपी सहस्र बाहूंनीं सूर्य अंधारास पकडावयास गेला, पण शेवटीं सूर्य एकटा राहिला.

स्वप्नीचिया विलासा । भेटइन या आशा ॥
उठिला तंव जैसा । तोचि मा तो ॥ २३ ॥

अन्वय—स्वप्नीचिया विलासा भेटइन या आशा उठिला, तंव जैसा तोचि मा तो. ॥ २३ ॥

अ. वि.—स्वप्नांतले विलास भोगावे म्हणून जागा होऊन उठला, तों सर्व विलास जाऊन, हा एकटा एकच उरला.

तैसा उदेलियानि विषये । ज्ञानी विषयी हो लाहे ॥
तंव दोन्ही न होनी होये । काय नेणो ॥ २४ ॥

अन्वय—तैसा विषये उदेलियानि ज्ञानी विषयी हो लाहे, तंव दोन्ही न होनी काय होये ते नेणो. ॥ २४ ॥

अ. वि.—जसा सूर्यानें कमलाचा विकास होतो, त्याप्रमाणें ज्ञान्याच्या इंद्रियवृत्तीनें विषयांचा विकास केला, म्हणजे त्या विषयांस वृत्ती प्रकाशते, व त्या योगानें ज्ञानी विषयी होतो; म्हणजे ज्ञानी विषयाचें सेवन करतोसें दिसतें, पण विषय व इंद्रियें, हीं दोन्ही कल्पित आहेत, व या दोहोंस आधार जें चैतन्य, त्याचा ज्ञात्यास प्रत्यय असल्यामुळें, कल्पित इंद्रियें व विषय यांची निवृत्ती होऊन, विषय व विषयी हे भाव जाऊन, जें न कळण्याजोगें आहे, त्या स्वात्मस्वरूपस्थितीनें ज्ञानी असतो.

चंद्र वेंचूं गेला चांदिणें । तंव वेंचिलें काय कोणें ॥
विऊनि वांझे स्मरणें । होती जैशीं ॥ २५ ॥

अन्वय—चंद्र चांदिणें वेंचूं गेला, तंव कोणें काय वेंचिलें? जैशीं (ज्ञानी विषयांची) स्मरणें विऊनि वांझे होती. ॥ २५ ॥

अ. वि.—जसें चंद्र आपलें चांदणें आपण वेंचूं गेला, तर तेथें कोणीं काय वेंचलें ? तसें ज्ञात्याचे ठिकाणीं, विषय व विषयी दोन्हीं एक आत्मरूप असल्यामुळें, 'आहेत' असा स्मरणाचा व्यवहार होत नाहीं. म्हणून ज्ञात्यानें केलेले विषयांचें स्मरण व्यर्थ होय. विषय आपल्या स्वरूपाहून निराळे असतील तर त्यांचें स्मरण होणार. इंद्रियज्ञानजन्यसंस्कारास स्मृति म्हणतात. तत्ववेत्त्यांचे ठिकाणीं इंद्रियें व विषय या कल्पना नाहींत; म्हणजे सच्चिदानंदरूप आत्मज्ञानानें इंद्रियें व विषय हे सर्व बाधित झाले आहेत म्हणून, इंद्रियें

व विषय यांच्या ठिकाणीं, ज्ञान्याला तात्विक दृष्टीनें एक आत्मप्रत्ययच आहे. आतां, बाधित इंद्रियांचा बाधित विषयांसी संबंध होऊन झालेला विषयज्ञानजन्य संस्कारही बाधितच आहे, व ज्या अंतःकरणांत बाधित संस्काररूप स्मृतीचा उदय झाला आहे, तेंही ज्ञान्याचें अंतःकरण बाधित आहे; या दृष्टीनेंच ज्ञान्याचे अंतःकरणांत स्मृतींचा उदय झाला तरी त्या व्यर्थ आहेत, असें "विऊनी वांझे स्मरणें होती" या शब्दांनीं मूळ ओंवींत सुचविलें आहे.

प्रत्यहारादि आंगीं । योगें आंग टेकिले योगी ॥
तों जाला ये मार्गी । दिहाचा चांदु ॥ २६ ॥

अन्वय—प्रत्यहारादि आंगीं योगें योगी आंग टेकिले तों ये मार्गी दिहाचा चांदु जाला. ॥ २६ ॥

अ. वि.—यम, नियम, आसन, प्राणायाम, प्रत्यहारादी योगाचीं आठ अंगें आहेत. या अष्टांग योगानें, योग्यांनीं (योग साधन करणारांनीं) योगाचा आश्रय केला. तो योग, या ज्ञानोत्तर होणाऱ्या सहज भक्तिप्रकाशापुढें, दिवसाच्या चंद्राप्रमाणें निस्तेज झाला; म्हणजे स्वतःसिद्ध व भेदशून्य अशा सहज भक्तिप्रकाशाच्या ठिकाणीं त्या योगसाधनाचा कांहीं उपयोग नाहीं. कारण, ज्या सहजभक्तिस्वरूपांत कालत्रयीं वियोग नाहीं, असा तीन्ही काळांत एकरूप असणारा जो सहजभक्तिप्रकाश, तेथें योग कशाचा करावयाचा आहे? म्हणून योग हा सहजभक्तीच्या ठिकाणीं व्यर्थ आहे.

येथें प्रवृत्ति बहुडे जिणे । अप्रवृत्तिसी वाधावणे ॥
आतां प्रत्यङ्मुखपणे । प्रचारु दिसे ॥ २७ ॥

अन्वय—येथें प्रवृत्ति जिणे बहुडे अप्रवृत्तिसी वाधावणे (आहे). आतां प्रत्यङ्मुखपणे प्रचारु दिसे ॥ २७ ॥

अ. वि.—"येथें प्रवृत्ति बहुडे जिणे" म्हणजे आत्मज्ञान्याच्या ठिकाणीं देहतादात्म्यरूप प्रवृत्ती मागें फिरली. (आत्मस्वरूपाच्या विचा-

रानें देहात्मबुद्धी नष्ट झाली) "अप्रवृत्तीसि वाधावणें" म्हणजे अनात्म्याचा संबंध टाकून आत्मविषयक वृत्ती प्रकट होते; म्हणून ज्ञान्यांचा सर्व व्यवहार "प्रत्यङ्मुखपणे दिसे" म्हणजे आत्मविषयक अशा अंतर्मुख वृत्तीनेंच होत असतो. भावार्थ असा कीं, भेदशून्य, नित्य-परिपूर्ण चैतन्य हेंच आपलें स्वरूप आहे, असा ज्ञान्याचा निश्चय असल्यामुळें, त्याच्या स्वरूपाचें बाहेर असें कांहींच नाहीं; सर्व आंत, बाहेर, वरती, खालीं, एक चैतन्यमात्र आहे, म्हणून, ज्ञान्याचीं कायिक वाचिक मानसिक जीं कांहीं कर्में होतील, तीं सर्व अंतर्मुखच आहेत. ए० भा० अ० ११ ओ० ११०८।९ जपेवीण नाम वदनीं। धारणेवीण ध्यान मनीं। संकल्पेंवीण मदर्पणीं। सर्व कर्में सर्वदा॥ निरोधेवीण वायुरोधू। मर्यादेवीण स्वरूपबोधू। विषयेवीण सदा स्वानंदू। मद्भक्त शुद्धू या नांव॥

द्वैतदशेचें आंगण। अद्वैत वोळगे आपण॥
भेदु तंव तंव दुण। अभेदासी॥ २८॥

अन्वय—द्वैतदशेचें आंगण अद्वैत आपण वोळगे (जंवजंव) भेदु (वाढे) तंव तंव अभेदासी दुण (होतसे). ॥ २८॥

अ. वि.—ज्ञानी पुरुषाकडून होणाऱ्या द्वैत व्यवहाररूपी अंगणांत अद्वैत राबतें आहे. जों जों भेदव्यवहार होईल, तों तों अद्वैताची दुप्पट वाढ होते. म्हणजे, ज्ञानी पुरुषांचा सर्व भेदव्यवहार अभेद ब्रह्मात्मबुद्धीनें होत असतो; म्हणून जों जों भेदव्यवहार होईल, तों तों अभेद ब्रह्मभावाचाच विकास होतो. तु० म० "ब्रह्म-रूपाचीं कर्में ब्रह्मरूप॥ विरहित संकल्प होती जाती॥" अनेक पटांतून जसा तंतू अभेद, अनेक तरंगांतून जसें जल अभेद, तसें अनेक नामरूपांतून, अनेक व्यवहारांतून, अनेक गुणधर्मांतून, तत्ववेत्त्या ज्ञान्यास, अभेद ब्रह्मभावाचाच प्रत्यय आहे.

कैवल्याही चढावा । करित विषयसेवा ॥
जाला भृत्यु भज्य कालोवा । भक्तीच्या घरीं ॥ २९॥

अन्वय—विषयसेवा कैवल्याही चढावा करित भक्तीच्या घरीं भृत्यु भज्य कालोवा झाला. ॥ २९ ॥

अ वि.—ज्ञान्याचें विषयसेवन अभेदांतलें असतें, म्हणून तें मोक्षावर ताण करितें. भक्तीच्या घरीं भज्य व भजक, म्हणजे स्वामी व सेवक, एक झाले. भावार्थ असा कीं, हा विषय व मी विषयी असा भेद ज्या बुद्धीवर नाहीं, त्या आत्मविषयक बुद्धीनें केलेलें विषयसेवन, न केल्यासारखेंच आहे. म्हणजे ज्ञान्यास विषय हे स्वात्मरूपाहून वेगळे नाहींत. "ज्ञा. अ. २ ओ. ३३५ "विषयां तया कांहीं ॥ आपणपेंवांचोनी नाहीं ॥ तरी विषय कवण कायी ॥ बाधितील कवणा ॥" अशा आत्मैक्य अनुभवस्थितींत ज्ञानी पुरुषांच्या इंद्रियांनीं जरी विषयसेवन केलें, तरी त्यांचें तें करणें कैवल्यावर चढाव करीत आहे; म्हणजे सजातीय विजातीय स्वगत-भेदशून्य, देशकालवस्तुपरिच्छेदशून्य, केवल ज्ञानरूप, अक्रिय ब्रह्म-भावास कैवल्य ही संज्ञा आहे. हा कैवल्यभाव, ज्ञान्यांच्या विषय-सेवनअर्जनादि व्यवहारानें, न बिघडतां, जशाचा तसा असतो. येथें कोणी असें म्हणेल कीं, ज्ञान्यांच्या विषयसेवनव्यवहारानें, वर सांगि-तलेला केवल स्वात्मभाव बिघडत नाहीं, तर अज्ञान्यांच्या विषयसेव-नानें तरी कोठें बिघडतो ? तर याचें समाधान असें आहे कीं, ज्ञानी व अज्ञानी या उभयतांचा केवल स्वात्मभाव एकच आहे; व उभय-तांच्या विषयसेवनव्यवहारामध्यें तो बिघडत नाहीं. तथापि अज्ञान्या-मध्यें केवल स्वात्मभावाचा अविवेक असल्यामुळें, देह इंद्रियमन-बुद्ध्यादि स्थूल सूक्ष्म संघाताकडून होणारा, विषयअर्जन व सेवन व्यवहार, असंग अक्रिय त्रिकाळ एकरूप ज्ञानमात्र अशा केवल स्वात्मरूपाचे ठिकाणीं, तो अज्ञानी आरोपित करितो; म्हणजे स्थूल सूक्ष्म संघाताकडून झालेला व्यवहार मीं केला, अशा समजुतीनें अहंवृत्तीचा

विषय, जो शुद्ध कूटस्थ, त्याच्याकडे कर्तृत्व भोक्तृत्व लादतो. पण असा प्रकार ज्ञान्यांचा नाहीं; म्हणजे संघाताकडून होणाऱ्या विषयअर्जनसेवनादि व्यवहाराचा अहं (मी) कर्ता, अशा बुद्धीनें, केवल अक्रिय असंग ज्ञानरूप स्वात्मतत्वावर, ज्ञानी हा कर्तृत्व भोक्तृत्व लादित नाहीं. "ए. भा. इंद्रियद्वारा यथानिगुति ॥ प्राप्त विषयांतें सेविती ॥ परी सेविले ऐसेंही नेणती ॥ विषयस्फूर्तीं स्फुरेना ॥ २९ ॥ गुण पोखिती गुणावस्था ॥ इंद्रियें घेती इंद्रियार्था ॥ मी उभय साक्षी अकर्ता ॥ चिन्मात्रता अलिप्त. ॥ ३० ॥ तो इंद्रियांचेनी खेळेमेळे ॥ सुखें विषयांमाजी जरी लोळे ॥ तरी विकाराचेनी विटाळे ॥ कदा काळे मैळेना. ॥ ३१ ॥" असा हा ज्ञान्यांचा बोध असल्यामुळें, विषयसेवनादी व्यवहारानें, ज्ञान्यांचा केवळ स्वात्मभाव बिघडत नाहीं. या दृष्टीनेंच "कैवल्याही चढावा करीत विषयसेवा" असें मूळांत म्हटलें आहे. ज्ञान्याचा विषयसेवनव्यवहार होऊनही, त्याचें असंगत्व, अक्रियत्व, अभोक्तृत्व कायम रहातें, हाच कैवल्य-चढावा आहे, व तें यथार्थ आहे. जसें एखादा इंद्रियनिग्रही ब्रह्मचारी, हजारों तरुण सुंदर स्त्रियांमध्यें असून, जर त्याचें ब्रह्मचर्य बिघडलें नाहीं, तर त्यानें निर्जन वनांत इंद्रियनिग्रहानें असणाऱ्या ब्रह्मचाऱ्यावर ताण केली, असें म्हणण्यास कांहीं हरकत नाहीं. तसें ज्ञान्यानें विषयसेवन करून, निर्विषय केवल स्वात्मभाव ज्या अर्थीं बिघडूं दिला नाहीं, त्या अर्थीं त्यानें कैवल्यावर ताण केली, असें म्हणण्यास कांहीं हरकत नाहीं. श्रीकृष्ण परमात्म्याचें विषयसेवन हें असें कैवल्यावर ताण करणारें होतें, म्हणूनच जन्मतांच निर्विषयी असणारे, निष्कलंक, ब्रह्मचारी व ब्रह्मनिष्ठ शुकासारखे बहादर, त्या श्रीहरीच्या विषयसेवन व्यवहारांचें वर्णन करणारे भाट झाले. "ज्ञा. अ. ११. एरवीं विषय जिणोनी जन्मले ॥ जे शुकादिक दादुले ॥ ते विषयचि वानितां झाले ॥ भाट ययाचे" ॥ १७३ ॥

घरामाजी पाये । चालता मार्गूही तोचि होये ॥
ना बैसे तऱ्ही आहे । पावणेची ॥ ३० ॥

अन्वय—घरामाजी पाये चालता मार्गूही तोचि होये, ना बैसे, तऱ्ही पावणेची आहे. ॥ ३० ॥

अ. वि.—एखादा आपले घरांत आपले पायांनीं चालला, तर चालण्याचा रस्ता घरच आहे; अथवा बसला तरी घरांतच आहे. दुसऱ्या गांवाहून आपल्या गांवीं मार्गानें येत असतां, पाय दमल्यामुळें, मध्यंतरीं विश्रांतीकरितां बसला, तर त्याला आपले घरीं येण्यास मधला मार्ग क्रमावा लागेल; तसें घरांत फिरतां फिरतां दमून बसला तरी, घरास जाण्याकरितां मार्गक्रमणाची जरूर नाहीं. सारांश, घरामध्यें चालला तर घरच मार्ग आहे, व दमून बसला तरी घराचा योग आहेच. जसें चालण्यांत बसण्यांत घराचा वियोग होत नाहीं.

तैसें भलते करितां । येथें पाविजे कांहीं आतां ॥
ऐसें नाहीं न करितां । ठाकिजेना ॥ ३१ ॥

अन्वय—तैसें भलते करितां आतां येथें कांहीं पाविजे ऐसें नाहीं न करितां ठाकिजेना. ॥ ३१ ॥

अ. वि.—तसें ज्ञानी पुरुषाला अनेक साधनें करून, म्हणजे स्नानसंध्या, भजनपूजन, जपहोम, श्रवणमननादिक साधनें करून, आत्मस्वरूपाच्या ठिकाणीं प्राप्त होण्याची कांहीं जरूर नाहीं. कारण, भेदशून्य सच्चिदानंदरूप नित्यपरिपूर्ण स्वात्मभाव, त्याला नित्य प्राप्त आहे; म्हणजे आत्मभाव, हेंच माझें स्वरूप आहे, असा त्याचा दृढबोध आहे, याकरितां नित्यप्राप्ताच्या प्राप्तीविषयीं कांहीं खटपट करण्याची जरूर नाहीं; म्हणून ज्ञान्याला निवृत्तिमार्गानें जाण्यांत कांहीं फायदा नाहीं, व न जाण्यांत कांहीं तोटाही नाहीं. जसें एखाद्या देहात्मवादी बहिर्मुख जीवानें, स्नानसंध्या जप-

होम भजनपूजन अथवा श्रवणमननादिक कांहींही पारमार्थिक साधनें केलीं नाहींत, तर तो जसा आपल्या स्वात्मस्वरूपापासून भ्रष्ट होऊन, अधोगतीस जाईल, तसें ज्ञान्याचें नाहीं. कारण, ज्ञानी नित्यमुक्त व स्वात्मबोधसंपन्न असल्यामुळें तो कृतार्थ आहे. त्याला कांहीं कर्तव्य असें नाहीं ॥ हेंच "कृतकृत्यश्च भारत" या वचनानें गीताशास्त्र सुचवीत आहे. ज्ञा०अ०१४ श्लोक २२ प्रकाशं च प्रवृत्तिं च मोहमेव च पांडव ॥ न द्वेष्टि संप्रवृत्तानि न निवृत्तानि कांक्षति ॥ तरि रजाचेनि माजें ॥ देहीं कर्माचे आणोजें ॥ प्रवृत्ती जै घेइजे ॥ वेंटाळूनि ॥ २८ ॥ तै मीच का कर्मठ ॥ ऐसा नये श्रीमाठ ॥ कां दरिद्रलिये बुद्धी वीट ॥ तोही नाहीं ॥ २९ ॥ अथवा सत्वेंचि आधिकें ॥ जैं सर्वेंद्रियीं ज्ञान फांके ॥ तै सुविद्यता तोखे ॥ उबेजेही ना ॥ ३३० ॥ कां वाढिलेनि तमें ॥ गिळेजेचि मोहभ्रमें ॥ तैं अज्ञानत्वें न श्रमे ॥ घेणेंही नाहीं ॥ ३१ ॥ पै मोहाच्या अवसरीं ॥ ज्ञानाची चाड न धरी ॥ ज्ञानें कर्मे नादरी ॥ होता न दुःखी ॥ ३२ ॥ सायंप्रातर्मध्यान्हा ॥ या तिही काळांची गणना ॥ नाहीं जेवी तपना ॥ तैसा असे ॥ ३३ ॥ तया वेगळाचि काय प्रकाशे ॥ ज्ञानित्व यावें असे ॥ कायि जळार्णव पाउसें ॥ साजा होय ॥ ३४ ॥ ना प्रवर्तलेनि कर्में ॥ कर्मठत्व तया कां गमे ॥ सांगें हीमवंतं हिमें ॥ कांपे कायि ॥ ३५ ॥ नातरि मोह आलिया ॥ काइ पां ज्ञाना मूकीजेल तया ॥ महा अगीतें उन्हाळेया ॥ जाळवत असे ॥ ए. भा० अ. २८ ओ० ३२३ ते ३२९ देहेंद्रियें वेगळा पाही ॥ अपरोक्ष आत्मा जाणीतला जिहीं । त्यांसि इंद्रियनेमें लाभ कायी ॥ विक्षेपें नाहीं हानी त्यांसी ॥ २३ ॥ दोराचा साप खिळोनि मंत्रीं ॥ मंत्रवादी निःशंक धरी ॥ न खिळिता जो धरी करी ॥ त्यांसिही न करी बाधा तो ॥ २४ ॥ जो मृगजळीं पोहोनि गेला ॥ तो दैवांच्या कडे पडिला ॥ पोहेचि ना तो नाहीं बुडाला ॥ कोरडा आला ऐल तीरा ॥ २५ ॥ तेवी देहेंद्रियांचें मिथ्याभान ॥ जाणोनी झाले जे

सज्ञान ॥ त्यांसि इंद्रियांचें बंधन ॥ सर्वथा जाण असेना ॥ २६ ॥ जयासि माझें अपरोक्ष ज्ञान ॥ तेणें घालोनियां आसन ॥ अखंड धरितां ध्यान ॥ अधिक उपेग जाण असेना ॥ २७ ॥ जेवी मिळाला विग्रहधारी ॥ तेवी तेंही वर्ततां शरीरीं ॥ ते इंद्रियकर्माचारी ॥ भवसागरीं न बुडती ॥ २८ ॥ अथवा तो इंद्रियसंगतीं ॥ दैवें अनेकविषयप्राप्ती ॥ भोगितांही अहोराती ॥ ब्रह्मस्थिती भंगेना ॥ २९ ॥

आठवू आणि विसरू । तयातेंही घेउ नेदी पसरु ॥
दशेचा व्यवहारु । असाधारणु ॥ ३२ ॥

अन्वय—आठवू आणि विसरू तयातेंही पसरु घेऊं नेदी. हा दशेचा व्यवहारु असाधारणु होय ॥ ३२ ॥

अ. वि.—आत्मा हा नित्य स्मृतिरूप असल्यामुळें, तेथें विस्मृतिसापेक्ष स्मृतिवृत्ती नाहीं; कारण, तेथें आवरण करणारा तमोगुण नाहीं, व स्मृतिसंस्कार व्यक्त करणारा, सत्वगुणही नाहीं; असें तें केवळ शुद्धस्वरूप आहे. ज्ञा० अ २.ओ. २३६ "गुणत्रयादि लेप । नलगती जेथ॥" म्हणजे, जेथें आठव व विसराचा विकार नसून, आठवविसरातीत निर्विकार ज्ञानरूप अशी जी आत्मस्वरूपस्थिती, हीच सहजभक्ति आहे. तुकाराम म० आठव नाठव गेले भावाभाव । झाला स्वयमेव पांडुरंग ॥ अशी ही असाधारण दशा (श्रेष्ठावस्था) आहे, असें मूळांत म्हटलें आहे.

जाली स्वेच्छाची विधि । स्वैर जाली समाधी ॥
दशे इये मोक्षरिद्धि । बैसो घापे ॥ ३३ ॥

अन्वय—स्वेच्छाची विधि जाली स्वैर समाधी जाली. इये दशे मोक्षरिद्धी बैसो घापे. ॥ ३३ ॥

अ. वि.—ज्ञात्याचें स्वेच्छानुरूप वर्तन, हाच विधि आहे, व नियमबद्धरहित व्यवहार, हीच समाधी आहे. ज्या स्थितीमध्यें ज्ञानी आहे, त्या स्थितीला बसण्याकरितां मोक्षैश्वर्याचें वसकर घातलें आहे. भावार्थ असा कीं, ज्ञान्यानें दृढ अपरोक्ष आत्मज्ञानानें

मायादि सर्व प्रपंचाचा निरास, ऊर्फ बाधा केली आहे, म्हणून वेद-प्रणित विधिविधानाचें, त्या ज्ञान्याला बंधन नाहीं. जसें कोणी एक गृहस्थ स्वप्नांत एका राजाच्या शहरांत राहत होता; तेव्हां तेथील राजांनीं केलेल्या कायद्याप्रमाणें, त्या गृहस्थास वागावें लागे. जर कायद्याचें उल्लंघन करून आपण वागलों, तर राजदंडाला पात्र होऊं अशा भीतीनें कायद्याच्या नियमानें वागणें, त्या स्वप्नांतील गृहस्थास भाग पडे. पुढें तो कांहीं वेळानें जागा झाला, व स्वप्नांतील काय-द्याचे नियमांचें उल्लंघन करून स्वेच्छपणानें वागूं लागला, तर तो दंडास पात्र होईल काय? उघड आहे; होतो कोठून? कारण, जागृत-कालीं स्वप्नांतील कायदे करणारा राजा व त्याचे कायदे व राजधा-नीचें शहर, हें सर्वच जर जागृत पुरुषाला मिथ्या झालें आहे, तर मग स्वप्नांतील कायद्याचें त्यांस बंधन आहे काय? तसें स्वा-त्मस्वरूपाच्या विस्मृतिरूप निद्रा जाऊन ज्ञानजागृती ज्याला प्राप्त झाली आहे, त्याला स्वात्म्याच्या अज्ञाननिद्रेमुळें पडलेले देहादी प्रपंच हे स्वप्न, व त्यांतील राजा जो वेद, त्यांनीं वर्णाश्रमाला उचित असे विधिविधानरूप केलेले कायदे, ह्यांचें बंधन आहे काय? अर्थात् नाहीं. कारण, वेद व वेदप्रणीत विधिविधान, हें सर्व अ-विद्यामूलक आहे, व ज्ञानी पुरुषाचे ठिकाणीं त्या अविद्येची निवृत्ती स्वात्मज्ञानानें झाली आहे. तर मग, त्याच्या बोधापुढें अवि-द्याश्रित वेद व त्यांनीं केलेलें विधिविधान, सत्य आहे काय? तर नाहीं. तर मग त्यांचें बंधन त्याला असेल कसें? या दृष्टीनेंच "जाली स्वेच्छेची विधी" असें मूळांत म्हटलें आहे. ॥ भा० अ० १३ गुरु-कृपें जो सज्ञान। त्यासी देहाचें बाधित भान॥ मिथ्या प्रपंचाचें दर्शन। कर्मकर्तेपण त्या नाहीं ॥ ४७१ ॥ अविद्या द्योतिले वर्णाश्रम ॥ तेथीचें आविद्यक क्रियाकर्म ॥ तेथील जो वेदोक्त धर्म ॥ तो अविद्याभ्रम अज्ञाना ॥ ४७२॥ सज्ञान भक्तांच्या ठायीं । ते अविद्या निःशेष नाहीं ॥

मा वेदविधानाते तेथें पाहीं ॥ रिघावया कायी कारण ॥४७३॥ आंबां सफळित जंव असे ॥ तंव नेटेंपाटें राखण बैसे ॥ फळ हाता आल्या आपैसे ॥ राखण वायसें राहवेना ॥४७४॥ तेवीं अविद्येचें जंव बंधन ॥ तंव वेदाचें वेदविधान ॥ अविद्या नाशिलिया जाण ॥ विधिनें तें स्थान सांडिलें ॥ ४७५॥ ज्ञान्याचा स्वैराचार, हा समाधी आहे; म्हणजे ज्ञान्याचें अनियमित वर्तन ही समाधी आहे. येथें कोणी असें म्हणेल कीं ज्ञान्याचें अनियमित वर्तन, असूं शकणार नाहीं; कारण, जर त्याचें अनियमित वर्तन असेल, तर तो ज्ञानी कसला? त्यास अज्ञानीच म्हटलें पाहिजे; कारण, अनियमित वर्तन, हें अज्ञानमूलक आहे; म्हणून, ज्ञान्याचें वर्तन नियमितच असलें पाहिजे; पण तो नियम इतर कोणत्याही कर्माविषयींचा नसून, निवृत्तीचा नियम असतो. कदाचित् ज्ञान्याची कर्माकडे प्रवृत्ती झाली, तर शौच स्नान भोजन मलविसर्जनादि शरीरनिर्वाहक अशीं अवश्यक करण्याचीं जी कर्में आहेत, तितकींच करण्यापुरती होते, अधिक प्रवृत्ति होत नाहीं. कारण, गुरुप्रसादानें ज्ञान उत्पन्न होण्याचे पूर्वीं, जिज्ञासू अवस्थेमध्यें, विषयाविषयीं दोषदृष्टी असल्यामुळें, वैराग्य असतें. तेंच वैराग्य, गुरुअनुग्रहानें आत्मज्ञानाची प्राप्ती झाल्यावरही विषयाविषयीं दोषदृष्टी व अपरोक्ष मिथ्याबुद्धि असल्यामुळें असतें. म्हणून एकवार विषय मिथ्या आहेत, असें अपरोक्ष कळल्यावर, पुन्हा विषयाविषयीं ज्ञान्यामध्यें सत्यबुद्धि उत्पन्न होत नाहीं; आणि विषय हे दुःखरूप आहेत, अशा विषयासंबधानें असणाऱ्या दोषदृष्टीमुळें, विषयाविषयीं प्रीति उत्पन्न होत नाहीं. जशी अज्ञ जीवांची विषयाविषयीं प्रीति असल्यामुळें, विषयार्जनाची अधिक प्रवृत्ति होते तशी ज्ञान्याची होत नाहीं. कारण, अधिक प्रवृत्तीला, हेतू जो वैषयिक राग, तो ज्ञान्याच्या ठिकाणीं नाहीं, हें वर सांगितलें आहे. आतां वर सांगितलेली शरीरनिर्वाहक अवश्य करण्याचीं जीं कर्में, त्यांचे ठायीं ज्ञान्याची जी प्रवृत्ति होते, ती रागमूलक

नसून, अवशिष्ट देहप्रारब्धाच्या योगानें होते. याचें समाधान असें आहे कीं, कर्में तीन प्रकारचीं आहेत. एक संचित, दुसरें प्रारब्ध, तिसरें क्रियमाण; त्यांपैकीं संचितक्रियमाणांची निवृत्ति आत्म्याच्या परोक्ष-ज्ञानानें होते, आणि आत्म्याच्या अपरोक्ष ज्ञानानें प्रारब्धाची निवृत्ती होते. तु० म० प्रारब्ध क्रियमाण । भक्ता संचित नाहीं जाण ॥ अशी हीं संचित प्रारब्ध क्रियमाण, ह्या सर्व कर्मांची निवृत्ति आत्म्याच्या अपरोक्ष ज्ञानांत होते. भ० गी० "सर्व कर्माखिलं पार्थ ज्ञाने परिसमाप्यते" ॥ असा हा प्रारब्धकर्माचा देखील निषेध ज्ञान्याच्या ठिकाणीं केला; पण तो ज्ञात्याचा देहदृष्टीनें नसून, आत्मदृष्टीनें केला आहे. आणि तो बरोबर आहे. कारण, ज्ञानी, देह हा आपलें स्वरूप आहे, असें मानीत नसून, देहेंद्रियमनबुध्यादिकांचा साक्षी, सच्चिदानंदरूप ज्ञानमात्र आत्मभाव, मी आहें, असा त्याचा दृढ निश्चय आहे. म्हणून, ज्ञानी म्हटलें, कीं त्याचा अर्थ देह न घेतां, आत्माच घेतला पाहिजे; म्हणजे संचित क्रियमाण प्रारब्ध, या त्रिविध कर्मरहित ज्ञानी कसा आहे, याची संगती लागेल. ज्ञानी या शब्दाचा अर्थ ज्ञान्याचा देह घेतला, तर विरोध येईल, तो असा. अपरोक्ष ज्ञानानें संचित क्रियमाणाचा नाश होतो; परंतु प्रारब्ध कर्मांचा भोगावांचून क्षय होत नाहीं (प्रारब्धकर्मांणां भोगादेव क्षयः) असें शास्त्रानें म्हटलें आहे, त्याचा वर सांगितलेल्या वाक्याशीं विरोध येईल, म्हणून, ज्ञान्याच्या सर्व कर्मांचा जो निषेध केला आहे, तो आत्मदृष्टीनें केला आहे, आणि संचित क्रियमाणांचा नाश होऊन, प्रारब्धकर्मांचा भोगावांचून क्षय होत नाहीं, असें जें शास्त्रांत म्हटलें आहे, तें ज्ञान्याच्या देहदृष्टीनें म्हटलें आहे व तें यथार्थ आहे; कारण, शरीरआरंभक जें प्रारब्धकर्म आहे, त्याचा नाश आत्म्याच्या अपरोक्ष ज्ञानानें होतो, असें स्वीकारलें, तर, ज्ञान झाल्याबरोबर ज्ञान्याचा देह पडला पाहिजे; कारण, प्रत्येकाच्या सर्व शरीरचेष्टा, मग तो ज्ञानी असो अगर अज्ञानी असो, त्याच्या प्रारब्धकर्मांच्या योगानें होत

आहेत; मात्र अज्ञानी हा, देहाचा अहंकार घेऊन, कर्माविषयीं कर्तृत्व-बुद्धि धरतो, म्हणून बद्ध होतो, आणि ज्ञानी अनहंकृत अकर्ता असतो, म्हणून मुक्त असतो; पण जोंपर्यंत, प्रारब्धकर्म शिलक आहे, तोंपर्यंत ज्ञान्याच्या देहचेष्टा चालावयाच्याच; पण तें प्रारब्धकर्म, सर्व ज्ञान्यांचें सारखें असतें असें नाहीं; म्हणून, सर्व ज्ञान्यांचा आत्मबोध जरी एक कसाचा आहे, तरी सर्वांचे देह प्रारब्धभिन्नभिन्न असल्यामुळें, सर्वांच्या भिन्नभिन्न व अनियमित चेष्टा होतात. ए० भा० अ० १२ माझीया साक्षात्कारा आला। जो जीवन्मुक्तत्व पावला। तोही अदृष्टें बांधला, वर्तें उगला देहगेही ॥ ३९९॥ जनक राजा राज्यपदीं नांदे ॥ शुक नागवा प्रारब्धें ॥ कळी लाविजे नारदें ॥ अदृष्ट छंदें विनोदें ॥ १० ॥ वसिष्ठ पौरोहितत्व करी ॥ भीष्म पहुडे शरपंजरीं ॥ याज्ञवल्क्या दोन्ही नारी। अदृष्टा करी वर्तत ॥" असे हे जनकादि प्रारब्धवशात्, भिन्नभिन्न व अनियमित चेष्टा करीत असत; तथापि शास्त्रानें त्यांना मूर्ख न ठरवितां, ज्ञानीच म्हटलें आहे. यावरून, असें सिद्ध होतें कीं, ज्ञान्यांच्या चेष्टा, स्वैर म्हणजे अनियमित असतात. शंकाकारांनीं म्हटल्याप्रमाणें, नियमित नसतात, असें जरी आहे, तरी त्यांचें हें अनियमित वर्तन, हीच समाधी आहे. कारण, समाधी म्हणजे, आवरण विक्षेपरहित मनाची प्रसन्न अशी शांत अवस्था आहे. आणि ती तर ज्ञान्यांना आत्म्याचें अपरोक्ष ज्ञान झाल्यावरही, देहप्रारब्धानें होणाऱ्या अनियमित चेष्टाकालींही, नित्य प्राप्त आहे. तें असें कीं आत्म्याच्या अपरोक्ष ज्ञानानें आवरण, म्हणजे आत्मस्वरूपाचें अज्ञान हें बाधित झालें. त्याच्याबरोबर अज्ञान कार्य अंतःकरणादि मनोवृत्तींसह स्थूलदेहबाधित झाल्यामुळें, ज्ञान्याच्या दृष्टीनें, अज्ञानादि आवरणविक्षेपरूप प्रपंच नसून, एक समराभरित नित्य अक्रिय चैतन्य मात्र आहे; म्हणून इतर जीवांच्या दृष्टीनें जरी ज्ञान्यांच्या देहाकडून अनियमित क्रिया होत आहेत असें भासतें, तरी केवळ बोधरूप झालेले ज्ञानी, हे नित्य परिपूर्ण परब्रह्मस्थितीनें,

अचल व शांत आहेत. ज्ञान्यांच्या बोधदृष्टींत जर ईशाचे समष्टी चारी देह नाहींसे झाले आहेत, तर तेथें जिवाच्या व्यष्टी चारी देहांचा प्रत्यय असेल कोठून? ज्ञा. अ. १८. ओ. ४१३ तिये आत्मस्थितीचा रावो। तो देहीं इये जाणेल ठावो। काय प्रळयांबुचा उन्नाहो। ओघ मानी॥"

प्रळयकालीं होणाऱ्या आब्रह्म स्तंभ उदकामध्यें, समुद्र नाहींसा होऊन जातो, तेथें ओढ्याचा पत्ता लागेल काय? तसें त्रैलोक्य ज्याच्या बोधांत नाहींसें झालें आहे, त्या ज्ञान्याच्या दृष्टीपुढें देह आहे काय? जर देह नाहीं, तर देहचेष्टा तरी आहेत काय? स्वस्वरूपें जो उठला। दृश्येसीं द्रष्टा आटला। तो नेणे काय राहटला। इंद्रियग्रामु ॥ १ ॥ ज्ञा. अ. १८ ओ. ४४१. जर चेष्टा नाहींत, तर नित्य अक्रिय ज्ञानमात्र परिपूर्ण स्वात्मस्वरूपाच्या समाधिस्थितीस म्हणजे शांत स्थितीस, कांहीं धक्का आहे काय? या दृष्टीनेंच मूळ ओवीमध्यें, "स्वैर झाली समाधी" असें म्हटलें आहे. या भक्ताच्या सहजस्थितिरूपी समाधीस अखंड समाधि म्हणतात. ही अखंड समाधि, भक्तांच्या सर्व चेष्टेंत कायम आहे. म्हणजे भक्त बसला, चालला, बोलला, इत्यादि सर्व व्यवहार जरी झाले, तरी समाधीस भंग नाहीं. ए० भा. अ० ११ अधिष्ठान तेंचि आसन। अखंड त्यावरी अरोहण। तेथें येऊंचि नेणे अभिमान। बैसलें मन उठेचिना ॥ २६६ ॥ नवल आसनाचें महिमान। हरपोनि गेलें विस्मरण। कदा एकांत न मोडे जाण। हें सहजासन मुक्तांचें ॥ २६७ ॥ जे आसनीचें समाधान। समाधि आणि व्युत्थान। करी दोहींची बोळवण। हें चालतें आसन मुक्तांचें ॥ २६८ ॥ जे आसनीं बैसल्या समाधान। त्याची स्थिती गमनागमन। उठिलों बैसलों नाठवे जाण। चालतेपण स्फुरेना ॥२६९॥ चालतांही चपळ पदीं। मी चालतों हें नाठवे बुद्धि। चालतां न मोडे समाधि। हें चळन सिद्धि मुक्तांची ॥ २७० ॥ जरी त्रैलोक्य हिंडला। तरी ठायींहुनि नाहीं हालला। ऐसा न चलोनि मुक्त चालला। जेवीं

अभ्रें धांवला दिसे चंद्र ॥ २७१ ॥ कुलालचक्रीं बैसली माशी । ते न हालतां भवें चक्रासरसी । मुक्तांची गमनसिद्धि तैशी । देहगमनेंसीं आभासें ॥ २७२ ॥ देह प्रारब्धास्तव हिंडे । बैसका स्वस्वरूपींची न संडे । जेवीं रथीं धांवतां सवेग घोडे । निद्रा न मोडे रथस्थाची ॥ २७३ ॥ निळोबाराय—निळा म्हणे स्वरूपसिद्धी । नित्य समाधि हरिनामीं १ ॥

भागवत अ. १३ ओ. ७००. जें सिंहासनीं राज्यत्व जोडे । ते वसंत खेळतां न मोडे । कीं धांवतां व्याहाळी पुढें । राज्यपद चोखडे ढळूं नेणें ॥ १ ॥ रावो रानीं वसिन्नला । त्या रानाशीं राज्यभोग आला । रानीं रावो राजत्वा मुकला । मूर्खही या बोला न बोलती ॥ २ ॥ तेवि पावोनी स्वरूपप्राप्ति । योगी प्रारब्धाच्या स्थिती । नाना कर्में करितां दिसती । परी निजात्मस्थिती भंगेना ॥ ३ ॥ यालागीं समाधी आणि उत्थान । या दोहीं अवस्थांचें लक्षण । अपक्कासी घडे जाण । पूर्णासी लक्षण तें कैसें ॥ ४ ॥ स्वरूपावेगळें कांहींएक । पूर्णासी उरलें नाहीं देख । समाधी व्युत्थानाचें मुख । त्यासन्मुख येवो लाजे ॥ ५ ॥

अशा प्रकारची सहज अखंड समाधी भगवंतानें अर्जुनाला देऊन महाभारत युद्ध करण्यास लाविलें. ओवी भा. अ. १३. अर्जुना देऊनी समाधी । सवेंची घातला महायुद्धीं । परी तो कृष्णकृपानिधी । तटस्थ त्रिशुद्धी न धरीच ॥ ७०६ ॥ पण तटस्थ वृत्तीच्या ऐकदशी, कालानें मर्यादित, अशा समाधि स्थितींत ठेविल नाहीं. आसनीं बैसल्या स्वरूप स्थिती । आसन सोडिल्या प्रपंचस्फूर्ती । ऐसी एकदेशी स्थिती । नातळती निजयोगी ॥ ३९५ ॥ ए. भा. अ. ९ अशा ह्या खंडित समाधी अवस्थेमध्यें, अखंड अमर्याद जी सहजस्वरूप समाधी, जिचा भंग युद्धासारख्याहि विक्षेपानें होणार नाहीं, अशा समाधिसुखाच्या ठिकाणीं अर्जुनाची स्थापना केली. अभंग नाथमहाराज. सख्यत्वें परपार पावला अर्जुन । त्यासी न पुसतां दे ब्रह्मज्ञान । शस्त्रांची खणखण । बाणांची झणझण । उपदेशा

तेंचि स्थान । युद्धाचे समयीं लागली समाधी । कल्पांतीं न मोडे जाण ॥ एकपणें दोघां आलिंगन पडलें । भिन्नपणें अभिन्न रया ॥ १ ॥ ज्ञा. अ १७ ओ. ४२५. अहो संग्रामु हा वाणिया । मापें नाराचांचिया आणिया । सूनि मांस घे मवणिया । जीवितेसी ॥ ४२५ ॥ ऐशिया समयीं कर्कशें । भोगिजत स्वानंदराज्य कैसें । आजि भाग्योदयो हा नसे । आणिके ठायीं ॥ ४२६ ॥ अशा ह्या सहजस्वरूप समाधि-स्थितीस, मोक्षैश्वर्याचें आसन बसावयास घातलें आहे; म्हणजे मोक्ष हा सोपाधिक आहे, तेथें 'अहं ब्रह्मास्मि' असें शुद्धसत्वात्मक माया-वृत्तीचें स्फुरण असतें. एकनाथकृत अभंगः–

ब्रह्मीं स्फुरे जें स्फुरण । तें शुद्ध सत्वाचें लक्षण । तो तूं लक्षी लक्ष्यांतीत परिपूर्ण रे । कान्हु सच्चिदानंद शब्द आरुता रे । त्याहीपरता तो तूं निजानंदू रे ॥ अशी ही शुद्धमायेची उपाधी, मोक्षस्थितीमध्यें असल्यामुळें, निरुपाधिक, निर्धर्म, ज्ञानरूप, सहज ब्रह्मस्थितीच्या खालीं, वर सांगितलेली सोपाधिक मोक्षस्थिती आहे; व ती सहज-स्थिती, इच्या दृष्टीनें वर आहे. तु. म. मुक्तीवरील भक्ती जाण । अखंड मुखीं नारायण ॥ १ ॥ तुका म्हणे मोक्ष राहे अलीकडे । इतर बापुडीं काय तेथें ॥ २ ॥ या दृष्टीनें मूळामध्यें "दशे इये मोक्ष रिद्धी बैसों घापे" असें म्हटलें आहे. तुका म्हणे आतां । आम्ही मुक्ती-चिया माथा ॥

जाला देवोचि भक्तु । ठावोचि जाला पंथू ॥
होऊनि ठेला येकांतु । विश्वचि हे ॥ ३४ ॥

अन्वय—देवोचि भक्तु जाला, ठावोचि पंथू जाला, हे विश्वचि येकांतु होऊनि ठेला ॥ ३४ ॥

अ. वि.—देवचि भक्त झाला, म्हणजे जो परमात्मस्वरूपाशीं विभक्त नाहीं तो भक्त होय; म्हणजे ज्यानें विचारानें, पंच कोश हे आत्म्यव्यतिरिक्त अनात्म आहेत, असें जाणून, असंगसाक्षी सच्चिदानं-

दरूप आत्मा मी आहें, असा ज्याचा दृढ निश्चय झाला आहे. देहात्मवादी हा, आत्मविवेकशून्य असल्यामुळें, मीच देह आहें, अशी त्याची निःसंशय दृढ देहात्मबुद्धि असते; त्याप्रमाणें स्थूल, सूक्ष्म, कारण या तिन्ही देहांहून, व सत्व रज तम या तिन्ही गुणांहून, भिन्न प्रकाशमान द्रष्टा आत्मा मी आहें, असा त्याचा संशयरहित दृढनिश्चय आहे, अर्थात् या दृष्टीनें भक्त म्हणजे सच्चिदानंदरूप आत्मा, व देव म्हणजे सच्चिदानंदरूप आत्मा असें ठरतें. देव व भक्त हीं नामें एकपरमचैतन्यअर्थसूचक आहेत, म्हणून 'देवचि झाला भक्तु' असें मूळ ओवीमध्यें म्हटलें आहे. हें घरच रस्ता झाल्यासारखें आहे, म्हणजे रस्ता हा साधन आहे, व घर हें साध्य आहे; जें साध्य तेंच साधन झाल्यासारखें आहे. फार काय सांगावें! देव व भक्त या उभय नामानें एकपरमअर्थआत्मतत्वच सर्वत्र भेदशून्य एकाकी भावानें आहे. म्हणून ज्ञान्याला सर्व विश्व हें एकांत आहे. तु. म. एका भावाचा एकांत । पीक पिकला अनंत ॥ १ ॥

भलतेउतेन देवें । भलतेन भक्त होआवे ॥
बैसला तेथें राणिवे । अकर्मू हो ॥ ३५ ॥

अन्वय—भलतेउतेन देवें, भलतेन भक्त होआवे, जेथ बैसला तेथें अकर्मू राणिवे हो ॥ ३५ ॥

अ. वि—पूर्वी सांगितल्याप्रमाणें देव भक्तरूपानें जर एक चैतन्य आहे, तर भक्तांनीं आपल्याकडे देवपणा घ्यावा अथवा देवांनीं आपल्याकडे भक्तपणा घ्यावा. कारण, देवभक्तरूपानें एक ब्रह्मचैतन्य आहे, हें वर सांगितलेंच आहे. जसें एका शंभर तोळे वजनाच्या लगडीचे बरोबर दोन भाग करावे, व त्या दोन भागांपैकीं पाहिजे त्या भागाची रामाची मूर्ती करावी, आणि दुसऱ्या भागाची मारुतीची मूर्ती करावी. सुवर्णदृष्टीनें दोन्ही एकच आहेत. अथवा, जसें, कांहीं समवयस्क मुलें एका ठिकाणीं खेळत होतीं. तेथें तीं आ-

पल्यांपैकीं कोणत्याही मुलाला राजा करीत, व कोणत्याही एका मुलास प्रधान करीत; कारण कीं तीं सगळीं एकमेकांचे मित्र असून, एक वयाचीं व एका योग्यतेचीं होतीं, म्हणून, त्यांच्यांपैकीं कोणी राजा झाला काय, आणि प्रधान झाला काय, सारखेंच. तसे देव भक्तरूपानें ज्ञान्याच्या प्रतीतीस एकचैतन्यच आहे, तर कोणीही देव झाले अथवा कोणीही भक्त झाले तरी सारखेच. ज्ञानी हा देवभक्तांच्या नात्यानें आपल्याच भक्तीचा आपण विलास न करितां बसला, तरी जेथें बसेल, तेथें कर्मरहित असा अक्रिय आहे.

देवाचिया दाटणी । देऊळा जाली आटणी ॥
देशकालादि वाहणी । येइचिना ॥ ३६ ॥

अन्वय—देवाचिया दाटणी देऊळा आटणी जाली, देशकालादि वाहणी येइचिना ॥ ३६ ॥

अ. वि.—ज्ञान्याच्या बुद्धींत देव येवढा प्रगट झाला कीं, त्याच्या व्याप्तीमध्यें देऊळ देखील नाहींसें झालें; फार काय सांगावें! देव इतका वाढला कीं देशकाळाच्या मर्यादेंत येईना; भावार्थ असा कीं, त्रैलोक्यरूपी देवळाच्या अंतर्बहि व्यापक असणाऱ्या ब्रह्मचैतन्याचा ज्ञान्यांना स्वात्मत्वेंकरून प्रत्यय आल्यामुळें, कल्पित लोकत्रयाची निवृत्ति झाली. जसें रज्जूवर भासलेल्या कल्पित सर्पाची निवृत्ति, अधिष्ठान रज्जुज्ञानानें होते, तसें कल्पित जगताचें जें अधिष्ठान सच्चिदानंदरूप स्वात्मज्ञान, त्यानें कल्पित जगताची निवृत्ति झाल्याबरोबर कल्पित देशकालही निवृत्त झाले. कारण, देश व काल, यांची कल्पना तरी, कल्पित जगतांतलीच आहे. तु. म. देवें देउळ सेविलें । उदक कोरडेंचि ठेविलें ॥ १ ॥

देवीं देवोचि न माये । मा देवी के अन्वयो आहे ॥
तेथें परिवारु बहुये । अघडता कीं ॥ ३७ ॥

अन्वय—देवोचि देवी न माये मा देवी के अन्वयो आहे? तेथें बहुये परिवारु अघडता कीं ॥ ३७ ॥

अ. वि.—पूर्वीं सांगितल्याप्रमाणें देशकालवस्तुपरिच्छेदशून्य चैतन्यमात्र स्वरूपीं, देवकल्पनेला थारा मिळत नाहीं, तेथें प्रकृती व प्रकृतीपासून होणारा अनेक परिवार, या कल्पनांस आश्रय कोठून मिळणार?

ऐसाही स्वामीभृत्युसमंधा-। लागी उठली श्रद्धा ॥
ते देवोचि नुसधा । कामविजे ॥ ३८ ॥

अन्वय—ऐसाही स्वामीभृत्युसमंधालागी श्रद्धा उठली, ते नुसधा देवोचि कामविजे. ॥ ३८ ॥

अ. वि.—अशा केवळ ब्रह्मभावास स्वामीसेवक या नात्यानें सेवा करण्याची जर इच्छा झाली, तर तेव्हां नुसता देवच कमावला जातो; म्हणजे एक देवच, देव आणि भक्त, ह्या रूपानें तयार होतो; म्हणजे जसें कांहीं आठ आणे देव व आठ आणे भक्त, मिळून चैतन्य एक रुपया आहे. आपलें मुखसौंदर्याचें सुख आपणास भोगावयास, आरशाच्या निमित्तानें द्वैत करावें लागतें. तसें आपणच आपल्या भक्तिद्वारा, आपणच आपलें सुख भोगावें, अशी श्रद्धा झाल्याबरोबर, चिदैक्यभाव, देवभक्तरूपानें नटून, आपणच आपलें भक्तिसुख घेतो. ज्ञा. अ.१२ ओ. १८६ 'भक्तिसुखालागीं । आपणपेची दोहीं भागीं । वाटुनियां आंगीं । सेवकपण बाणे ॥ येरा नाम मी ठेवीं । मग भजती वोज बरवी । न भजती-या दावी । योगीया जो' । असा हा चिदैक्यभाव, देवभक्तपणानें नटून, एकत्वांत आपल्याच आपण भजनाचा प्रकार, ज्या योग्यांची एकत्वांत भजन होत नाहीं, अशी समज आहे, त्या योग्यांना दाखवितो, अथवा जे न भजणारे अज्ञ जीव त्यांना भजनसंप्रदायाचा मार्ग दाखवितो.

अवधीयाचि उपचारा । जपध्यान निर्धारा ॥
नाहीं आन संसारा । देवेवांचुनी ॥ ३९ ॥

अन्वय—अवधीयाचि उपचारा जपध्यान निर्धारा देवेवांचुनी संसारा आन नाहीं. ॥ ३९ ॥

अ. वि.—पूर्वीं सांगितल्याप्रमाणें, एक चैतन्यच देवभक्त या रूपानें असल्यामुळें, देवाचें जप ध्यान पूजा, देवपूजाकालीं देवास अर्पण करण्याचे पुष्पगंधादि उपचार, हे सर्व ज्ञानी भक्तांस एक चैतन्य-तत्वावांचून नाहींत. "तु. म. कासियानें पूजा करूं केशीराजा। हाची संदेह माझा फेडी आतां ॥ १ ॥ उदकें न्हाणूं तरी स्वरूप तें तुझें। तेथें काय माझें वेचे देवा ॥ २ ॥ गंधाचा सुगंध पुष्पाचा परिमळ ॥ तेथें मी दुर्बल काय करूं ॥ ३ ॥ फळदाता तूंच तांबूल अक्षता ॥ तरी काय आतां वाहों तुज ॥ ४ ॥ वाहूं दक्षिणा तरी धातु नारायणा। ब्रह्म तेंची अन्न दुजें काई ॥ ५ ॥ गातां तूं ओंकार टाळी नादेश्वर ॥ नाचावया थार नाहीं कोठें ॥ ६ ॥ तुका म्हणे मज अवघें तुझें नाम। धूपदीप रामकृष्णहरि ॥ ७ ॥"

आतां देवातेंचि देवें। देववरी भजावें ॥
अर्पणाचेनि नांवें। भलतिया ॥ ४० ॥

अन्वय—आतां देवें देवातेंचि देववरी भलतिया अर्पणाचेंनि नांवें भजावें. ॥ ४० ॥

अ. वि.—पूर्वीं सांगितल्याप्रमाणें, ज्ञानी भक्ताला देव व देवास अर्पण करण्याचे सर्व उपचार, हे ज्या दृष्टीनें एक चैतन्यच आहेत, त्या दृष्टीनें पाहिलें तर, देवाचें भजन पूजन हव्या त्या वस्तूच्या अर्प-णनिमित्तानें देवच करीत आहे, असेंच ठरेल. येथें कोणी असें म्हणेल कीं, सर्वच जर देव आहे, तर अशा ह्या एकत्वस्थितींत भक्तीचा व्यवहार होईल कसा? कारण, भक्ति करण्यास देव भक्त हे दोघे वेगळे पाहिजेत. म्हणजे, देव स्वामी, व भक्त सेवक, असा उंचनीचभाव-संबंध पाहिजे, तरच सेवारूपी भक्ति घडेल; या शंकेचें समाधान पुढील ओवींत दृष्टांतानें करितात—

देव देऊळ परिवारु। कीजे कोरूनि डोंगरु ॥
तैसा भक्तीचा वेव्हारु। कां न व्हावा ॥ ४१ ॥

अन्वय—डोंगरु कोरूनि देव देऊळ परिवारु कीजे, तैसा भक्तीचा वेव्हारू कां न व्हावा? ॥ ४१ ॥

अ. वि.—डोंगरांत जीं कोरींव लेणीं असतात, त्या लेण्यांतील प्रकार पाहिला तर, असें आढळून येतें कीं, एकाच खडकांत शाळुंका, शिव, मार्कंडेय, यम, आणि पार्षद गण, व देऊळ, असा हा देव, देऊळ व देवाचा परिवार, हे एकएकाहून जरी निरनिराळे दिसतात, तरी या सर्वांच्या ठिकाणीं डोंगरांतील खडक एकत्वानें आहे. तसें चिदैक्यभावांत देव, भक्त व देवाचें भजन, इत्यादि हा त्रिपुट्यात्मक भेदव्यवहार, जरी ज्ञानी भक्ताच्या ठिकाणीं भासला, तरी विचारदृष्ट्या एक चैतन्यच आहे. अशा प्रकारें हा भक्तीचा व्यवहार, एकत्वांत कां होणार नाहीं? चिदैक्यभावांत, देवभक्त या भेदानें होणारी भक्ती, अभेदांतलीच आहे. "तु. म. अभेदुनि भेद राखियेला आंगीं। वाढावया जगीं प्रेमसूख ॥" असें हें खरें भक्तिसुख एकत्वांतच आहे. म्हणूनच श्रुतीमध्यें "शिवं भूत्वा शिवं यजेत्" असें सांगितलें आहे. ब्रह्मस्वरूपीं प्रस्थान ठेवल्यावांचून उपासना प्राप्त होत नाहींत, म्हणून ज्यांना खरीखरी उपासना कर्तव्य असेल, त्यांनीं ती प्राप्त करून घेण्याकरितां ब्रह्मस्थानीं प्रस्थान ठेविलें पाहिजे, असें तुकाराममहाराजांनीं म्हटलें आहे. "तु. म. यज्ञभूताच्या पाळणा । भेदकार्याकारणा । पावावया उपासना । ब्रह्मस्थानीं प्रस्थान". भ० गी० अ० १८ ब्रह्मभूतप्रसन्नात्मा न शोचति न कांक्षति॥ समः सर्वेषु भूतेषु मद्भक्तिं लभते परां ॥५४॥"

ज्ञाने० अ० १८ ओ. १५७१ आपणचि होऊनि ब्रह्म। सारिजे कृत्याकृत्याचें काम। मग किजे का निःसीम। सेवा जयाची ॥ जीव हा ब्रह्मरूप झाल्यावांचून, हरीची निःसीम सेवा म्हणजे पराभक्ति कधींही होणार नाहीं; जसें हुजऱ्याच्या नात्यानें राहून, राजपदाचें सुख कधींही भोगतां येणार नाहीं, ज्ञाने० अ० १८ ओ. ११४४, राजन्यत्व नसतां अंगीं। रावो रायपण काय भोगी। का अंधारू हन आलिंगी। दिनकरातें ॥ आणि आकाश जें नव्हे। तया आकाश काय जाणवे। रत्नाच्या रूपीं

मिरवे। गुंजांचें लेणें ॥ म्हणोनि मी होणें नाहीं । तया मीची आहे के हीं । मग भजेल हें कांहीं । बोलों कीर ॥ सारांश, जो आत्मरूप झाला नाहीं, त्याला, सर्वत्र आत्मव्याप्ति असूनही, तिचा गुंजभरही प्रत्यय नाहीं. अशा ह्या परमात्मस्वरूपाच्या ठिकाणीं विन्मुख असणाऱ्या जीवास जर परमात्म्याचा प्रत्यय नाहीं, तर तो त्याचें भजन काय करील ? म्हणून, खरी भक्ति ही चिदैक्यभावाच्या अनुभवांतच आहे. जसें राजा होऊन राजवैभवाचा उपभोग घ्यावयाचा, तसें शिव होऊनच शिवभक्तिसुख भोगावयाचें, तरच पूर्ण भक्तिसुखाचा लाभ होईल. नाहींतर, आपणाहून देवास वेगळें मानून, देवाहून आपण वेगळें राहून, भेदभावानें हरीची भक्ति केली तर, हरीच्या पूर्ण सुखाचा लाभ न होतां, मर्यादित विषयानंदासारखा आनंद होईल. जसें, कोणी एक गृहस्थ गरीब होते, व अशा स्थितींत त्यांना दोन चार मुलें, बायको इतकीं पोसावीं लागत. त्या योगानें ते रंजीस आले; कारण, एक तर जवळ पैसा नाहीं, व दुसरें उद्योगधंद्यानेंही कुटुंबनिर्वाहापुरतें द्रव्य मिळेना, यामुळें कधीं सर्वांना पोटभर अन्न मिळावें तर कधीं मिळूं नये, असें होई. या त्रासामुळें, एके दिवशीं ते आपल्या कुटुंबांतील सर्व माणसांस सोडून देशांतरास निघून गेले. पण त्यांच्या सुदैवानें त्यांना एका राजाचा आश्रय मिळून, ते मोठ्या नांवलौकिकास चढले, व त्यांना द्रव्यही बहुत मिळालें; नंतर एके दिवशीं त्यांच्या मनांत असा विचार आला कीं, आतां आपली गरीबी जाऊन आपण धनधान्यसंपन्न झालों आहों, आतां आपण आपल्या गांवीं जावें, व तेथें आपल्या मुलामाणसांत सुखानें रहावें. असा विचार मनांत येतांच, त्यांनीं आपली तेथील सर्व संपत्ति घेऊन, आपल्या घराचा रस्ता धरला. दरमुकाम दरकुच करितां करितां एके गांवीं एका कुळकर्ण्याचे घरीं त्यांनीं मुकाम केला; पण त्या दिवशींच रात्रीं त्यांना अतिशय ज्वर येऊन ते आजारी झाले; त्यामुळें दुसरे दिवशीं तेथून हालण्याचा बेत रहित झाला; पहा काय चमत्कार आहे ! त्याच कुळकर्ण्याचे घरीं त्यांचा मुलगा कुळकर्ण्याचें कांहीं खाजगी काम करावें व

जेवावें, अशा करारानें पोटावारी राहिला होता; त्याचीच योजना, त्या कुळकर्ण्यानें, आजारी झालेल्या पाहुण्यांच्या शुश्रूषेकडे केली. त्याप्रमाणें त्या मुलानेंही त्यांची खाण्यापिण्याची व औषधपाण्याची शुश्रूषा उत्तम तऱ्हेनें केली. त्या योगानें त्यांच्या दुखण्यास उतार पडला; पुढें त्यांच्या मनामध्यें असें आलें कीं, आपण येथून जाते वेळीं, दोन चारशें रुपये या गरीब मुलास द्यावे व मग जावें; व मुलानेंही, आपण गरीब आहोंत, जर आपण यांची शुश्रूषा चांगली ठेविली, तर आपल्याला कांहीं तरी यांच्यापासून लभ्यांश होईल, अशी इच्छा मनांत धरली होती. पुढें ते बरे झालेले श्रीमंत गृहस्थ, तेथून निघण्याचे आदले दिवशीं आपली उत्तम तऱ्हेनें सेवा केलेल्या मुलास विचारूं लागले, कीं तुझें घरदार कोठें आहे? तुझ्या आईबापांचें नांव काय? तेव्हां त्यानें उत्तरांत जें सांगितलें तें सर्व त्या श्रीमंत गृहस्थाच्या आंगीं चिकटलें; म्हणजे त्या मुलाच्या सांगण्यावरून त्याचा बाप मीच आहें, हा माझा मुलगा आहे, अशी त्यांची निःसंशय ओळख पटली, त्या योगानें त्या उभयतांस अति आनंद झाला, व उभयतांमधील परकेपणाचा भाव जाऊन, उभयतां एक झाले, त्यामुळें, जाते वेळीं दोन चारशें रुपये या मुलास द्यावे अशी जी त्या गृहस्थाची वासना होती ती गेली, व आपल्याला यांच्यापासून कांहीं लभ्यांश व्हावा, असा जो मुलामध्यें लोभ होता, तोही गेला, व त्यांनीं मिळविलेल्या सर्व ऐश्वर्याचा एकटा मुलगा मालक झाला. त्याप्रमाणें, 'हरि व आपण भिन्न आहोंत, अशा भेदबुद्धीनें जर भक्त सेवा करील, तर त्याला विषयानंदाप्रमाणें मर्यादित सुख मिळेल; व सत्संगतीनें, सच्छास्त्रश्रवणानें, विचारसंपन्न होऊन, तद्द्वारा जीवेशामधील भेदभ्रमाचा निरास करून, ईशाशीं अभेदत्वाला पावून, जो भक्त ईशसेवा करील, तो हरीच्या सर्व सुखाचा स्वामी होईल.

पाहे पा अवघेया। रूखा रूखाचि यया॥
परी दुसरा नाहीं तया। विस्तारु जेवी॥ ४२॥

अन्वय—जेवी यया अवयेया रूखा रूखचि पाहे पा परी तया (रुखा) दुसरा विस्तारू नाहीं. ॥ ४२ ॥

अ. वि.—ज्याप्रमाणें वृक्षाचें खोड, खांद्या, पानें, फुलें, व फळें या सर्व विस्तारानें एक वृक्षच आहे; म्हणजे त्या सर्व वृक्षाच्या विस्तारांत वृक्षावांचून दुसरें कांहीं नाहीं.

अहो मुगी मुग जैसें । घेतां न घेतां नवल नसे ॥
केलें देवपण तैसें । दोहींपरी ॥ ४३ ॥

अन्वयः—अहो जैसें मुगी मुग (मात्र) घेतां न घेतां नवल नसे, तैसें दोहींपरी देवपण केलें. ॥ ४३ ॥

अ. वि.—मुक्यानें केवळ मौन व्रत घेतलें, अगर न घेतलें, तरी कांहीं नवल नाहीं. कारण, जरी त्यानें मौन व्रत घेतलें, तरी तो न बोलतां मुकाच आहे, व न घेतलें तरी, तो न बोलतां सिद्ध मुकाच आहे. त्याप्रमाणें ज्ञानी भक्तानें देवाचें भजन केलें, तरी तें भजनच आहे, म्हणजे तो देवच आहे; आणि भजन न केलें, तरी तें भजनच आहे, म्हणजे तो देवच आहे.

अखताचि देवता । अखतीचि असे न पूजितां ॥
मा अखती काय आतां । पूजो जावो ॥ ४४ ॥

अन्वयः—अखताचि देवता न पूजितां अखतीचि असे, मा आतां अखती काय पूजो जावो ? ॥ ४४ ॥

अ. वि.—अक्षतांच्या केलेल्या देवतेची पूजा न केली, तरी ती देवता अक्षतांत आहेच; मग त्या अक्षतेच्या देवतेला अक्षतांनीं काय पुजावयाचें आहे ? देवता अक्षता व उपचार हीं सर्व अक्षताच आहेत.

दीप्तीची लुगडी । दीपकळिके तूं वेढी ॥
हें न म्हणतां ते उघडी । ठाके काई ॥ ४५ ॥

style

अन्वय—(हे) दीपकळिके तूं दीप्तीची लुगडी वेढी, हें न म्हणतां ते काई उघडी ठाके ? ॥ ४५ ॥

अ. वि.—हे दिव्याचे ज्योती, तूं प्रकाशाचें वस्त्र नेस, असें न म्हटलें, तर ती ज्योत काय उघडी राहील ?

कां चंद्रातें चंद्रिका । न म्हणिजे तूं ले का ॥
तऱ्ही तो असिका । तियाचि कीं ना ॥ ४६ ॥

अन्वय—कां चंद्रातें तूं चंद्रिका ले, (ऐसें) न म्हणिजे तऱ्ही तो तियाचि कीं असिका ना ? ॥ ४६ ॥

अ. वि.—चंद्राला तूं चांदणें पांघर, असें न म्हटलें, तर तो स्वतः चांदणेंरूप आहे, तो नाहींसा होईल का ?

आगीपणें आगी । असतचि असे आंगीं ।
मा कासयालागी । देणें न देणें ॥ ४७ ॥

अन्वय—आगी आंगीं आगीपणें असतचि असे, मा कासयालागी देणें न देणें ? ॥ ४७ ॥

अ. वि.—अग्नीच्या स्वरूपीं अग्निपणा स्वभावसिद्धच आहे, मग अग्नीला अग्नित्व देणें व न देणें, हा व्यवहार कांहीं आहे काय ?

म्हणोनी भजतां भजावें । मा न भजतां काय नव्हे ॥
ऐसें नाहीं स्वभावें । श्रीशिवूचि असे ॥ ४८ ॥

अन्वय—म्हणोनी भजतां (ज्ञान्यानें) भजावें, मा न भजतां काय नव्हे ? ऐसें नाहीं स्वभावें श्रीशिवूचि असे. ॥ ४८ ॥

अ. वि.—भजल्यानें म्हणजे ज्ञानी भक्तानें भजन केलें, तरच भजन होतें, आणि भजन न केलें, तर काय भजन होत नाहीं ? तर असें नाहीं. कारण, ज्ञानी भक्त हा स्वभावसिद्ध शिवरूप झाला आहे.

आतां भक्ति अभक्ति । जाले ताट एकी पांती ॥
कर्माकर्माचिया वाती । माल्हवूनिया ॥ ४९ ॥

अन्वय—आतां कर्माकर्माचिया वाती माल्हवूनिया भक्ति अभक्ति एकी पांती ताट जाले. ॥ ४९ ॥

अ. वि.—आतां भक्ती अभक्तीची प्रकाशक, जी सत्कर्म व असत्कर्म-

रूप ज्योती, ती मालवून, भक्ती अभक्ति हीं ताटें, एका पंगतीला मांडलीं गेलीं. भावार्थ असा कीं, ज्ञानी भक्त हा, सच्चिदानन्दरूप भेदशून्य ब्रह्मात्मरूप झाला आहे, म्हणून सत्कर्म व असत्कर्म हीं दोन्हींही ज्ञान्याला आत्मत्वाहून वेगळीं स्फुरत नाहींत. ज्ञा० अध्याय ४. "म्हणोनि ब्रह्म तेंचि कर्म ॥ ऐसें बोधा आलें जया सम ॥ तया कर्तव्य ते नैष्कर्म्य, धनुर्धरा ॥ १२१ ॥" अशा तऱ्हेनें, यावत् बरीं वाईट कर्में, जीं जीं म्हणून कांहीं सहज रीतीनें ज्ञानीभक्ताकडून होत आहेत, तीं तीं सर्व, ज्ञानी भक्ताला स्वात्मरूपानेंच जर स्फुरत आहेत, तर ज्या कांहीं म्हणून ज्ञानी भक्ताकडून सहज चेष्टा होतील, ती सर्व भक्तीच आहे. तुकाराम महाराज—"जें जें कांहीं करितों देवा ॥ ते ते सेवा समर्पे ॥१॥ भेद नाहीं नारायणा ॥ सर्वात्मना तुज मज ॥ २ ॥ आम्ही दुजे नेणो कोणा ॥ हेंचि मना मन साक्ष ॥ ३ ॥ तुका म्हणे जगन्नाथा ॥ हें अन्यथा नव्हे कीं ॥ ४ ॥" सारांश, ज्ञानी भक्त जें कांहीं देहानें करील, तें भगवंताचें पूजनच आहे. जें कांहीं वाणीनें बोलेल, ती सारी हरीची स्तुति आहे; अथवा मनानें ज्या ज्या कांहीं कल्पना करील, तो तो सर्व हरीचा जप आहे. ज्ञा. अ. १८, एवं तो बोले तें स्तवन ॥ देखे तें दर्शन ॥ अद्वया मज गमन ॥ तो चाले तेंचि ॥ ११८० ॥ तो करी ते तुझी पूजा ॥ तो कल्पी तो जप माझा ॥ तो निजे तेचि कपिध्वजा ॥ समाधी माझी ॥११८१॥ अशा प्रकारें, जीं कांहीं ज्ञानी भक्ताकडून कायिक, वाचिक व मानसिक कर्में होत आहेत, तीं सर्व भगवत्सेवाच आहे. तु. म. "जेथें देखे तेथें तुझींच पाउलें। विश्व अवघें कोंदाटलें। रूप गुण नाम। अवघा मेघश्याम । वेगळे तें काय उरलें ॥ जातां लोटांगणी । अवघीच मेदिनी । सकळ देव पाट (अधिष्ठान) झाले ॥ सदा सर्वकाळ सुदिन सुवेळ चित्त प्रेमें असें धालें ॥ १ ॥ अवघा आम्हा तूंच जालासी ॥ संसार हेवा काम धंदा ॥ नलगे जाणें कोठें कांहींच करणें ॥ मुखीं नाम ध्यान सदा ॥ २ ॥ वाचा बोले ते तुझेचि गुणवाद ॥ मंत्र जप कथा स्तुती ॥ चालतां प्रदक्षिण निद्रा लोटांगण ॥ दंडवत तुजप्रती ॥

देखोन दृष्टी परस्परें गोष्टी ॥ अवघ्या तुझ्या मूर्ती ॥ ३ ॥ जाल्या तीर्थरूप बावी नदी कूप ॥ अवघे गंगाजळ जाले ॥ महाल मंदिरें माडया तनघरे ॥ झोपडया अवघी देव देवाइले (देवालये) ॥ ऐके कांनीं त्या हरिनाम ध्वनी ॥ नाना शब्द होत जाले ॥ तुका म्हणे या विठोबाचे दास ॥ सदा प्रेम सुखें धाले. ॥ ४ ॥

म्हणवूनि उपनिषदें । दशे येती निंदे ॥
निंदाचि विशदे । स्तोत्रें होती ॥ ५० ॥

अन्वय—म्हणवूनि उपनिषदें निंदे दशे येती (व) निंदाचि विशदें स्तोत्रें होती. ॥ ५० ॥

अ. वि.—म्हणून उपनिषदांनीं विधिमुखानें जेवढी ब्रह्माची स्तुती केली आहे तेवढी निंदा होते, व, निंदा हीच उत्तम स्तोत्रें होतात. भावार्थ असा कीं, ब्रह्म हें विशेषणगुणधर्मरहित आहे, म्हणून उपनिषदें ज्या ज्या गुणानें ब्रह्माचें वर्णन करतात, अगर जीं जीं विशेषणें ब्रह्माचे वर्णनांत उपयोग करितात, त्या त्या प्रमाणें ब्रह्म नसल्यामुळें, व तीं सर्व मायिक असल्यामुळें, ब्रह्माची स्तुती न होऊन उलट निंदामात्र होते. परंतु अन्वयदृष्टीनें, कार्यकारणरूपानें एक चैतन्याची व्याप्ती असल्यामुळें, श्रुतीनें ज्या गुणधर्मांच्यायोगानें ब्रह्माचें वर्णन केलें आहे, तीं सर्व ब्रह्माचीं यथार्थ स्तोत्रें आहेत.

नातरी निंदास्तुति । दोन्ही मौनासाठीं जाती ॥
मौनी मौन आथी । बोलतां बोली ॥ ५१ ॥

अन्वय—नातरी निंदास्तुति दोन्ही मौनासाठीं जाती, बोली बोलतां मौनी मौन आथी. ॥ ५१ ॥

अ. वि.—अथवा निंदा आणि स्तुती यांचा मौनांत समावेश होतो; ज्ञान्याचें बोलणें हें मौनांतलें मौन आहे. उपनिषदांनीं गुणधर्मांच्यायोगानें केलेलें ब्रह्माचें सर्व वर्णन निंदा आहे, असें ठरतें. ज्ञा. अभंग स्तुती-करणें ती तुझी निंदा ॥ स्तुतीजोगा नव्हसी गोविंदा ॥ १ ॥ यावत्

पदार्थांचे गुणधर्मांतून केवल ब्रह्माचाच अन्वय आहे. म्हणजे तत्तद्रूपानें सर्व ब्रह्मच नटलें आहे; अशा या अन्वयदृष्टीनें, उपनिषदांनीं केलेलें ब्रह्माचें वर्णन यथार्थ स्तुती आहे, हें पूर्वीं सांगितलेंच आहे. पण परमार्थतः अन्वयव्यतिरेकसंबंधरहित जर केवल एक अभेद परब्रह्मच आहे, तर निंदा करणारा कोण? स्तुती करणारा कोण? व स्तुति अथवा निंदा कशाची केली? म्हणून एक परब्रह्म चैतन्यसत्तेंत हा व्यवहार घडत नसून, सर्व कांहीं निंदा स्तुति वगैरे बोलणें, मौनाचें मौनच आहे.

घालितां अव्हासव्हा पाये। शिवयात्रा होत जाये॥
शिवा गेलियाही नोहे। केही जाणें॥ ५२॥

अन्वय—(ज्ञानी) अव्हा सव्हा पाये घालितां शिवयात्रा होत जाये, शिवा गेलियाही केही जाणें नोहे. ॥ ५२ ॥

अ. वि.—ज्ञान्यानें कोठेंही पाउल टाकलें तरी, शिवयात्राच होत जाते. कारण, त्यास सर्वत्र ब्रह्मप्रतीति आहे. तो जरी शिवयात्रेला गेला, तरी तो कोठेंही न गेल्यासारखाच. कारण, तो स्वतः शिव झाल्यामुळें, त्यास शिवालय म्हणून कांहीं वेगळें असतें, असें नाहीं. पाण्याची लाट पाण्यावर पळाली, उगीच बसली, अगर नाहींशी झाली, तरी पाणीच आहे.

चालणें आणि बैसक। दोन्ही मिळूनि एक॥
नोहे ऐसें कौतुक। इये ठाई॥ ५३॥

अन्वय—चालणें आणि बैसक दोन्ही मिळूनि एक, ऐसें कौतुक इये ठाई नोहे? ॥ ५३ ॥

अ. वि.— ज्ञानी भक्त हा सर्वत्र अभेद स्वात्मस्थितीनें एक आपलीच व्याप्ती अनुभवीत असल्यामुळें, चालणें आणि बसणें, हे दोन्हीं व्यवहार एकच, असा त्या ज्ञान्याचे ठिकाणीं चमत्कार नसतो कां?

येऱ्हवी अडोळिलिया डोळा। शिवदर्शनाचा सोहळा ॥
भोगिजे भलते व्हेळा। भलतेणें ॥ ५४ ॥

अन्वय—येऱ्हवी अडोळिलिया डोळा शिवदर्शनाचा सोहळा भलते व्हेळा भलतेणें भोगिजे. ॥ ५४ ॥

अ. वि.—वाटेल त्यानें, म्हणजे कोणत्याही ज्ञानी भक्तानें, वाटेल त्या वेळीं, जिकडे दृष्टी जाईल तिकडे शिवयात्रेचा सोहळा भोगावा.

ना समोर दिसे शिव ही। परी देखिलें कांहीं नाहीं ॥
देवा भक्ता दोही। एकचि पाडू ॥ ५५ ॥

अन्वय—ना समोर शिव दिसेही परी कांहीं देखिलें नाहीं, देवा भक्ता दोही एकचि पाडू. ॥ ५५ ॥

अ. वि.—ज्ञानी भक्तास शिवालयांत जाऊन जरी साक्षात् शिवदर्शन झालें, तरी न झाल्यासारखेंच आहे. ज्ञानी भक्त हा आपल्या सुद्धां यावज्जगत् शिवरूप पाहतो; अशा तऱ्हेनें देव भक्त दोन्ही एकाच योग्यतेचे आहेत; कारण, एकच ब्रह्मवस्तु देव व भक्त या दोन रूपानें नटून, आपला भोग आपणच घेत आहे. तु. म. "एका अंगीं दोन्हीं जालीं हीं निर्माण ॥ देवभक्तपण स्वामीसेवा ॥ ४ ॥ तुका म्हणे येथें नाहीं भिन्न भाव ॥ भक्त तोची देव देव भक्त" ॥ ५ ॥

आपणचि चेंडू सुटे। मग आपणया उपटे ॥
तेणें उंदळला दाटे। आपणपाचि ॥ ५६ ॥

अन्वय—चेंडू आपणचि सुटे, मग आपणया उपटे, तेणें उंदळला आपणपाचि दाटे. ॥ ५६ ॥

अ. वि.—चेंडू खालीं आपटला, म्हणजे त्यास उशी येऊन तो वर येतो, व हाताला लागून खालीं पडतो व पुन्हा त्यास उशी येते. असा द्वैतांतला खेळ असतो. पण चेंडू आपणच खालीं पडला, आपणच वर आला व आपल्यालाच आपण लागून आपल्या आपण पुन्हा खालीं पडला.

ऐशी जरी चेंडूफळी । देखिजे कां केव्हेळी ॥
तरी बोलिजे सरळी । प्रबुद्धाची ॥ ५७ ॥

अन्वय—जरी ऐशी चेंडूफळी केव्हेळी देखिजे, तरी हे प्रबुद्धाची सरळी बोलिजे. ॥ ५७ ॥

अ. वि.—असा जर स्वतः चेंडू खेळत असतांना दिसेल, तर ज्ञात्याची एकत्वांतली क्रीडा कळेल, व ती सांगतां येईल.

कर्मांचा हातु न लगे । ज्ञानाचें कांहीं न रिगे ॥
ऐसीच होतसे आंगें । उपास्ती हे ॥ ५८ ॥

अन्वय—कर्मांचा हातु न लगे, ज्ञानाचें कांहीं न रिगे, हे उपास्ती ऐसीच आंगें होतसे. ॥ ५८ ॥

अ. वि.—ही उपासना कर्मांनीं होणारी अशी मर्यादित नाहीं; म्हणजे तेथें क्रियेचा स्पर्श नाहीं, अशी ती अक्रिय आहे. व तेथें ज्ञान्याचा मुळींच प्रवेश होत नाहीं, अशी ही उपासना सहज आहे. उपासना म्हणजे निर्धर्म सहजब्रह्मभाव होय; व तो भेदरहित असल्यामुळें, तेथें कोणत्याहि क्रियेचा आरंभ नाहीं; कारण, द्वैतभाव सर्व क्रियेस मूळ आहे. त्याप्रमाणें, ज्ञानाचाही वर सांगितलेल्या उपासनेला स्पर्श नाहीं. ज्या ज्ञानवृत्तीकडून सर्व विषय आम्ही जाणतों, त्या इदमाकार ज्ञानवृत्तीचें, तें उपासनारूप ब्रह्म, प्रकाशक असल्यामुळें, प्रकाश्य इदमाकार वृत्तीकडून, त्याचें प्रकाशन होणें, ही गोष्ट असंभवनीय आहे. आत्मानात्मविचारानें देहत्रयाचा निरास होऊन, सच्चिदानंदरूप आत्मा मी आहें, अशा उत्पन्न झालेल्या सोहं ज्ञानवृत्तीचाही प्रकाशक, उपासनारूप चित्प्रकाश असल्यामुळें, त्याचें प्रकाशन, प्रकाश्य जी सोहं ज्ञानवृत्ती, तिजकडून होणार नाहीं. अशा प्रकारें अहं इदं ज्ञानवृत्तीच्या संबंधावांचून, नित्य निर्धर्म अशी ती ज्ञानीभक्ताची सहज अखंड उपासना चाललीच आहे.

निफजे ना निमे। आंगीं आंग घुमे।
सुखा सुख उपमे। देववेल इया ॥ ५९ ॥

अन्वय—निफजे ना निमे, आंगीं आंग घुमे इया सुखा उपमे सुख देववेल? ॥ ५९ ॥

अ. वि.—पूर्वीं सांगितलेला उपासनारूप सहजचित्प्रकाश उत्पन्न होत नाहीं, अथवा मरत नाहीं; तर तो आपल्याच ठिकाणीं आपण घुमतो; अशा या सहज सुखाला दुसऱ्या सुखाची उपमा देतां येईल का? उत्पन्न होणें आणि मरणें, हें क्रियेनें होणाऱ्या उपासनेच्या मागें आहे; म्हणजे हरीचें ध्यान, भजन, पूजन इत्यादि, अगर निर्गुण आत्मस्वरूपाच्या विचाराचें श्रवण, मनन, निजध्यासनादि क्रियांच्या आरंभांत उपासनेचा आरंभ आहे; व या क्रियांच्या समाप्तींत उपासनेची समाप्ती आहे. तशी अक्रिय, स्वतःसिद्ध, सहज, जी परब्रह्मरूप उपासना, तिची गोष्ट तशी नाहीं. ती त्रिकाल अबाधित अशी एकरूप आहे. म्हणून अंगच्याअंगीं नेहमीं उपासना चाललीच आहे. या सहज होणाऱ्या उपासनेच्या सुखाला उपमा देतां येणार नाहीं. कारण, मुंगीपासून ब्रह्मदेवापर्यंत सर्व प्राणी जें जें कांहीं विषयसुख भोगीत आहेत, तें तें विषयांतील नसून, विषयोपभोगाच्या निमित्तानें, अंशतः आत्मानंदच भोगीत आहेत; म्हणून अशा या अंशरूप सुखाची निरंश आत्मसुखाला उपमा कशी देतां येईल?

कोण्ही एक अकृत्रिम। भक्तिचें हें वर्म ॥
योगज्ञानादिविश्राम-। भूमिका हे ॥ ६० ॥

अन्वय—हें कोण्ही एक अकृत्रिम भक्तिचें वर्म (आहे,) हे योगज्ञानादिकांची विश्रामभूमिका (आहे). ॥ ६० ॥

अ. वि.—हें (वर सांगितलेली उपासना) अकृत्रिम म्हणजे सहज, जी अक्रिय भक्ती, तिचें रहस्य आहे. व हें रहस्य योगज्ञानादिकांचें विश्रांतिस्थान आहे; म्हणजे योगज्ञानापासून मिळणारें परम फल हेंच आहे. म्हणून योगज्ञानादि या ठिकाणीं उपरमाला पावतात.

आंगें कीर एक जाहले । परी नामरुपाचे मासले ॥
होते ते ही आटले । हरी हर येथें ॥ ६१ ॥

अन्वय—आंगें कीर एक जाहले परी नामरुपाचे मासले होते, ते हरी हरही येथें आटले. ॥ ६१ ॥

अ. वि.—हरी हर हे मूळचे एकाच अंगाचे आहेत, म्हणजे एकच चैतन्यरूप आहेत; पण, नामरूपांत जो वेगळेपणाचा मासला होता, तोही येथें सहजउपासनारूप परब्रह्माच्या अभेद भावांत आटला.

अहो अर्धनारीनटेश्वरे । गिळित गिळित परस्परे ।
ग्रहण जाले एकसरे । सर्वग्रासे ॥ ६२ ॥

अन्वय—अहो अर्धनारीनटेश्वरे परस्परे गिळित गिळित एकसरे सर्वग्रासे ग्रहण जाले. ॥ ६२ ॥

अ. वि.—अहो अर्धनारी आणि नटेश्वर, हे एकमेकांला गिळावयास लागले असतां, एकदम दोन्ही नाहींसे झाले; व दोहींमध्यें अभेदपणानें असणारें चैतन्यमात्र अवशेष राहिलें; म्हणजे अभेद ब्रह्मभावाच्या विकासांत अहंवृत्तिरूप शिव, व इदं वृत्तिरूप शक्ती, या दोन्हींचाही लय होऊन, अहं इदं वृत्तिशून्य एक ब्रह्मच राहिलें.

वाच्यजात खाउनी । वाचकत्वही गिळूनि ॥
ठाकिली निदैजौनी । परा येथें ॥ ६३ ॥

अन्वय—येथें परा वाच्यजात खाउनी (व) वाचकत्वही गिळुनि निदैजौनी ठाकिली. ॥ ६३ ॥

अ. वि.—येथें (परब्रह्मस्वरूपांत) वाच्य (व) वाचकत्व हे भाव जाऊन परावाणी लीन झाली. म्हणजे बोलण्याचे विषय व वाचकत्व (वैखऱ्यादि वाणी) यांसह, ज्ञानरूप जी सूक्ष्म परा वाणी, ती नाहींशी झाली.

शिवशिवा समर्था स्वामी। येवढीये आनंदभूमि ॥
घेपे दीजे एकें आम्ही। ऐसें केलें ॥ ६४ ॥

अन्वय—शिवशिवा समर्था स्वामी, एकें आम्ही येवढीये आनंद-भूमि घेपे दीजे ऐसें केलें. ॥ ६४ ॥

अ. वि.—शिवरूपी समर्था, सद्गुरो, या आनंदभूमीवर आम्हीं एकट्यानेंच घ्यावें द्यावें, अशी तुम्हीं कृपा केली. हे नित्यकल्याणरूप समर्थ श्रीगुरुराया, तुम्हीं मला अपरिमित आनंदरूप अभेद ब्रह्माचा स्वात्मत्वेंकरून अनुभव दिलात; येथें एकाकी अभेदानंदाचें ग्रहण, एकाकी अभेदानंदानेंच करावयाचें, व एकाकी अभेदानंदानें, एकाकी अभेदानंदास, एकाकी अभेदानंद द्यावयाचा. द्यावें घ्यावें आह्मी आपुलिया सत्ता। न देखो पुसता दुजा कोणी ॥ तु. म.

चेतचि मा चेवविले। निदैलेचि मा निदविले ॥
आह्मीच आह्मा आणिले। नवल जी तुझें ॥ ६५ ॥

अन्वय—चेतचि मा चेवविले, निदैलेचि मा निदविले, आह्मीच आह्मा आणिले नवल जी तुझें. ॥ ६५ ॥

अ. वि.—नित्य स्फुरद्रूप जागृत जो आत्मभाव, त्यालाच जागें केलें, म्हणजे आपल्या स्वरूपाला विसरलेला जो जीव, त्याला नित्य जागृतरूप आत्म्याचा अनुभव दिला. आत्मत्वीं नित्यनिवृत्त जी अविद्या, तिची निवृत्ती केली. आमचाच नित्य प्राप्त स्वरूपभाव आम्हांला प्राप्त करून दिलात, हें तुमचें करणें आश्चर्यकारक आहे.

आह्मी निखळ मा तुझे। वरी लोभें म्हणसी माझे।
हें पुनरुक्त साजे। तूंचि म्हणोनी ॥ ६६ ॥

अन्वय—आह्मी निखळ मा तुझे, वरी लोभें माझे म्हणसी, हें पुनरुक्त तूंचि म्हणोनी साजे. ॥ ६६ ॥

अ. वि.—हे गुरुराया, आम्ही निवळ तुझे आहोंत, म्हणजे जीव हा

स्वभावतःच परब्रह्मरूप आहे. पुन्हा प्रीतीनें ज्ञानोबा माझा माझा असें म्हणतां, ही द्विरुक्ति तुम्हांला म्हणूनच शोभते.

कोणाचें कांहीं नेघसी। आपुलेंही तैसाचि नेदिसी॥
कोण जाणे भोगसी। गौरव कैसें॥ ६७॥

अन्वय—कोणाचें कांहीं नेघसी तैसाचि आपुलेंही नेदिसी, कोण जाणे कैसें गौरव भोगसी॥ ६७॥

अ. वि.—तुम्ही कोणाचें कांहीं घेत नाहीं, म्हणजे गुरुमंत्र देऊन गुरुदक्षिणा घेत नाहीं, तरी गुरुपणाचा मोठेपणा तुम्ही कसा भोगीत आहां, हें कळत नाहीं.

गुरुत्वें जेवढा चांगू। तेव्हडाचि तारूनि लघू॥
गुरुलघु जाणे जो पांगू। तुझा करी॥ ६८॥

अन्वय—जेवढा गुरुत्वें चांगू तेव्हडाचि तारूनि लघू, जो तुझा पांगू करी (तो) गुरुलघु जाणे.॥ ६८॥

अ. वि.—गुरुत्वानें जेवढे तुम्ही श्रेष्ठ आहांत, तेवढेच आपल्या शिष्याला भवनदींतून तारण्यास (भोंपळ्यासारखे) हलके आहांत. जो तुमच्या विषयीं दरिद्री असतो, म्हणजे जो तुम्हांला शरण येऊन तुमचा आश्रय करीत नाहीं, तो गुरु म्हणजे जड (मोठे) व लघु (हलके, लहान) यांस जाणतो, म्हणजे त्यास द्वैत सन्मुख असतें.

शिष्या देतां वाटे। अद्वैताचा समो फुटे॥
तरी काह्या होती भाटें। शास्त्रें तुझीं॥ ६९॥

अन्वय—शिष्या वाटे (भाग) देतां अद्वैताचा समो फुटे, तरी शास्त्रें तुझीं भाटें काह्या होती ?॥ ६९॥

अ. वि.—शिष्याला आपले ज्ञानाचा भाग देण्यांत तुमची अद्वैताची साम्यता फुटते, असें जर असतें, तर शास्त्रें तुमचें वर्णन करणारीं भाट कशाला झालीं असतीं ?

किंबहु ये दातारा। मीतूं याचा संसारा॥
वेंचूनि होसी सोयरा। तेणें चि तोषे॥ ७०॥

इति श्रीसिद्धानुवादश्रीमदनुभवामृते जीवन्मुक्तदशाकथनंनाम नवमप्रकरणं संपूर्णम्। ओंव्या संख्या७०

श्रीकृष्णार्पणमस्तु.

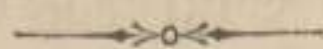
अन्वय—किंबहु ये दातारा ! मी तूं याचा संसारा वेंचूनि, तेणें तोषेचि सोयरा होसी॥ ७०॥

अ. वि.—दातारा, फार काय सांगावें ! शिष्याच्या ठिकाणचा अहं इदं वृत्तिरूप संसार निजबोधदानानें नाहींसा करून, त्या संतोषानें तुम्ही त्याचे आप्त होतां. कारण, "आप्तस्तु यथार्थवक्ता" असें शास्त्रवचन आहे.

इति श्रीसिद्धानुवादे श्रीमदनुभवामृतार्थविवरणे जीवन्मुक्तदशाकथनंनाम नवमप्रकरणं संपूर्णम्॥ ९॥ श्रीकृष्णार्पणमस्तु॥



प्रकरण १० वें.



परी गा निवृत्तिराया। हातातळीं सुखविलें तुया ॥
परी निवांतचि मिया। भोगावें कीं तें ॥ १ ॥

अन्वय—परी गा निवृत्तिराया तुया हातातळीं सुखविलें परी मिया तें निवांतचि भोगावें कीं ! ॥ १ ॥

अ. वि—अहो, सद्गुरु निवृत्तिराज, तुम्हीं माझ्या स्वात्मप्रत्ययरूपी हातावर दिलेल्या स्वात्मसुखाचा, मी निश्चलपणानें भोग घेऊं नये काय ! पण सर्व जगाला त्या सुखाचा उपभोग व्हावा, म्हणून ग्रंथ-मिषानें तें अनुभवामृत मीं सर्व जगापुढें मांडिलें. पण हें कर्तृत्व माझें नसून, हें सर्व औदार्य सद्गुरु निवृत्तिनाथांचें आहे. हें पुढील ओंव्यांतून दृष्टांतानें सुचवितात.

परी महेशें सूर्याहातीं। दिधली तेजाची सूति ॥
तया भासाअंतर्वर्ती। जगचि केलें ॥ २ ॥

अन्वय—परी महेशें सूर्याहातीं तेजाची सूति दिधली; तया भासा-अंतर्वर्ती जगचि केलें. ॥ २ ॥

अ. वि.—ईश्वरानें सूर्याचे हातांत तेजाचें सूत्र दिलें, त्या तेजाचे प्रकाशानें, सर्व जग प्रकाशित झालें आहे.

चंद्रासी अमृत घातलें। तें तयाचि काई येतुलें ॥
कीं सिंधु मेघा दिधले। मेघाचि भागू ॥ ३ ॥

अन्वय—चंद्रासी अमृत घातलें तें काई तयाचि येतुले ? सिंधु मेघा दिधले ते (काई) मेघाची भागू ? ॥ ३ ॥

अ. वि.—ईश्वरानें चंद्रामध्यें अमृत घातलें, तें काय चंद्रापुरतेंच? तर नाहीं; त्या अमृताचे योगानें चकोर, वनस्पति वगैरे तृप्त होतात.

सिंधूनें आपलें पाणी मेघांना दिलें, तें काय मेघांपुरतेंच? तर नाहीं; तें पर्जन्यरूपानें सर्व जगास उपयोगीं पडतें.

दिवा जो उजिवड्डु । तो घराचाचि सुरवाड्डु ॥
गगनीं आथी पवाड्डु । तो जगाचाचि कीं ॥ ४ ॥

अन्वय—जो दिवा उजिवड्डु तो घराचाचि सुरवाड्डु ? गगनीं पवाड्डु आथी तो जगाचाचि कीं. ॥ ४ ॥

अ. वि.—दिवसा उजेड असतो, तो काय फक्त घराच्याच उपयोगाकरितां असतो ? तर नव्हे. सर्व जगाच्या उपयोगाकरितां असतो; अथवा दिव्याचा जो उजेड तो फक्त दिव्याकरितां नसून सर्व घराकरितां आहे. आकाशांत जी पोकळी असते, त्यांत सर्व जगाचा समावेश होतो.

अगाधे ही उचंबळती । ते चंद्रीची ना शक्ति ॥
वसंत करी तैं होती । झाडाचे दानीं ॥ ५ ॥

अन्वय—ही अगाधे उचंबळती ते शक्ति चंद्रीची ना ? वसंत करीं तैं झाडाचे दानीं होती. ॥ ५ ॥

अ. वि.—या अगाध सागरास भरती येते, ती चंद्रामुळें ना ! वसंतानें जर प्रवेश केला तर सगळी वनश्री उदयास येऊन झाडांकडून फलपुष्पांचा परोपकार होतो.

म्हणोनी हें असंवर्य । हे दैवीकीचें औदार्य ॥
वांचूनि स्वातंतर्य । माझें नाहीं ॥ ६ ॥

अन्वय—म्हणोनी हें असंवर्य औदार्य दैवीकीचें, वांचूनि हे माझें स्वातंतर्य नाहीं ॥ ६ ॥

अ. वि.—म्हणोनी ग्रंथमिषानें ब्रह्मसुख सर्व जगापुढें जें मीं मांडिलें, ती माझी स्वतंत्र औदार्यशक्ति नसून हें सर्व श्रीगुरूंचेंच अप्रतिबंध औदार्य आहे.

आणि हा येवढा ऐसा । परिहार देऊं कायसा ॥
प्रभुप्रभावविन्यासा । आड ठाउनी ॥ ७ ॥

अन्वय—आणि प्रभुप्रभावविन्यासा आड ठाउनी हा एवढा ऐसा परिहार कायसा देऊं? ॥ ७ ॥

अ. वि.—हे प्रभु, आपल्या अमर्यादित तेजाच्या, म्हणजे श्रीगुरूच्या चित्प्रकाशाच्या, आड उभा राहून, "श्रीगुरूचें हें सर्व औदार्य आहे, यांत माझें स्वतंत्र कांहीं नाहीं" असें अनेक उपमा देऊन कशाकरितां सांगूं?

आह्मी बोलिलों जें कांहीं । तें प्रगटेचि असे ठाईं ॥
मा स्वयंप्रकाशा काई । प्रकाशावे बोलें ॥ ८ ॥

अन्वय—आह्मी जें कांहीं बोलिलों, तें ठाईं प्रगटेचि असे. मा स्वयंप्रकाशा बोलें प्रकाशावे काई? ॥ ८ ॥

अ. वि.—ज्या श्रीगुरूच्या ब्रह्मचैतन्यस्वरूपाचें आह्मीं अनुभवामृत ग्रंथमिषानें प्रतिपादन केलें, तें जगताच्या पुढें स्वयंप्रकाशानें प्रकट आहे. त्याचें शब्दानें नवीन प्रकाशन काय करावयाचें आहे? आणि त्या स्वयंप्रकाशाचें शब्दानें प्रकाशन व्हावयाचेंही नाहीं.

नाना विपाये आह्मी हन । कीजे तें पा मौन ॥
तरी काय जनीं जन । दिसतेना ॥ ९ ॥

अन्वय—नाना आह्मी विपाये तें मौन कीजे तरी जनीं जन दिसतेना काय? ॥ ९ ॥

अ. वि.—अथवा कदाचित् स्वयंप्रकाशमान गुरुस्वरूपाचें ग्रंथरूपानें वर्णन न करितां, आह्मी मौन धरून बसलों असतों, तर जनाला जन दिसलें नसतें काय? म्हणजे प्राण्यांना प्राणी भासलें नसतें काय? तर प्राण्यांनीं प्राण्यांना पाहण्यांत चित्प्रकाशच चित्प्रकाशाला भासत आहे.

जनातें जनें देखतां । द्रष्टेचि दृश्य तत्वतां ॥
कोण्ही नहोनी आइता । सिद्धांतचि हा ॥ १० ॥

अन्वय—जनें जनातें देखतां द्रष्टे कोण्हीचि नहोनी तत्वतां दृश्य (कोण्ही न होती.) हा आइता सिद्धांतचि (होय.) ॥ १० ॥

अ. वि.—मनुष्याकडे मनुष्य पाहूं लागलें, म्हणजे एकमेकांचे एकमेक द्रष्टे आहेत. तेथें दृश्य असें कांहींच नाहीं. जसें मनुष्य घटादि दृश्य पदार्थ पाहूं लागला म्हणजे, तेथें मनुष्य हा द्रष्टा आहे व घटादि पदार्थ दृश्य आहेत, असें ठरेल. पण, तसें मनुष्याकडे मनुष्य पाहूं लागला, म्हणजे मात्र एक दृश्य व एक द्रष्टा, असें, वर दिलेल्या दृष्टांताप्रमाणें ठरणार नाहीं; तर ते एकमेकांचे द्रष्टेंच आहेत. व ते एकमेकांचे एकमेक दृश्य आहेत असें म्हणतां यावयाचें नाहीं; कारण, जें दृश्य असतें, तें नेहमीं दृश्यच असतें; तें कधींही द्रष्टा होत नाहीं. जसें घटादि सर्व जड पदार्थ, हे सतत दृश्यच आहेत, यांच्याकडे द्रष्टेपणाचा संबंध कधींही येणार नाहीं, तसें मनुष्य हें एकमेकाकडे पहात असलें, म्हणजे एकमेकांचे सापेक्ष एकमेकांचे द्रष्टे आहेत. म्हणून जनाकडे जनानें पाहण्यांत एक द्रष्टाच आहे; पण हेंही म्हणणें येथें योग्य होत नाहीं. कारण, जनाकडे जन पाहूं लागलें, तेथें जर दृश्य मुळींच नाहीं, तर दृश्य सापेक्ष द्रष्टाही नाहीं. म्हणून दृश्यद्रष्टृत्वसंबंधावीण चित्प्रकाश आइता स्वतःसिद्ध द्रष्टा आहे, असें सिद्ध होतें.

यया परौते कांहीं। संवित रहस्य नाहीं ॥
आणि हें तया आधींही। असतचि असे ॥ ११ ॥

अन्वय—यया संवित परौते रहस्य कांहीं नाहीं, आणि हें तया आधींही असतचि असे. ॥ ११ ॥

अ. वि.—सर्व जगत्‌भासांत एक चिन्मात्र रहस्यावांचून दुसरें कांहीं नाहीं. व तेंच चिन्मात्रतत्व जगद्भासाच्या पूर्वींही आहे व जगद्भासांतींही आहे. सारांश, जगताच्या आदि, मध्यें व अंतीं एकचित्प्रकाशापरतें दुसरें तत्व नाहीं.

तऱ्ही ग्रंथ प्रस्तावो। न घडे हें म्हणे वावो ॥
तरी सिद्धानुवाद लाहो। आवडी करु ॥ १२ ॥

अन्वय—हें वावो म्हणे तऱ्ही ग्रंथ प्रस्तावो न घडे, तरी आवडी सिद्धानुवाद करू लाहो. ॥ १२ ॥

अ. वि.—म्हणून श्रीगुरूच्या स्वतःसिद्ध चित्प्रकाशस्वरूपभावाचें वर्णन करणें व्यर्थ आहे, असें म्हटलें तर, ग्रंथनिरूपण होणार नाहीं; म्हणून स्वतःसिद्ध सर्वत्र सहज प्रकट असणाऱ्या चित्स्वरूपाचाच मीं प्रीतीनें अनुवाद केला. याचें कारण पुढील ओवींत सांगतात.

पढियंते सदा तेंचि। परी भोगी नवी नवी रुचि ॥
म्हणोनी हा उचीतचि। अनुवाद सिद्ध ॥ १३ ॥

अन्वय—पढियंते सदा तेचि, परी भोगी नवी नवी रुचि म्हणोनी हा सिद्ध अनुवाद उचीतचि. ॥ १३ ॥

अ. वि—कारण, प्रीतीची भोगण्याची वस्तु नेहमीं जरी एकच असली, तरी तिचा वरचेवर भोग घेण्यांत नवी नवी रुचि आहे. जसें, मनुष्य राहिलेल्याच घरांत नेहमीं राहतो, खाल्लेलेंच अन्न पुन्हा खातो, पाहिलेल्या स्त्रीपुत्रमित्रांना पुनः पाहतो. सारांश, जे प्रीतीचे विषय आहेत ते वेळोवेळीं भोगण्याचे जरी एकच आहेत, तरी त्यांच्या वरचेवर भोगांत आनंद नवा आहे. तु. म. “खादलेच खावे वाटे । भेटले भेटे आवडी ।। वीट नाहीं पांडुरंगीं । वाढे अंगीं आर्त तें ।। इंद्रियांची हांव पुरे । परि हें उरे चिंतन ।। तुका म्हणे पोट भरे । परि ते उरे भूक पुढें ।।४।।.” ज्ञानेश्वरी अ० १८ “वत्स धालियाही वरी । धेनु न वचावी दुरी । अनन्य प्रीतीची परी । ऐसी आहे ।। ७८ ॥ तेणे काजेवीण ही बोलावें । तें देखिलें परी पहावें । भोगितां चाड दुणावें । पढियंतया ठायीं ।। ७९ ॥” तसें सर्वत्र अस्तिभातिप्रियत्वानें प्रकट असणारें श्रीगुरूंचें चित्स्वरूप माझ्या हृदयामध्यें स्वात्मत्वानें आहे, म्हणून तें साहजिक निरतिशय प्रेमाचें विषय आहे. “आणि निरुप-

चार प्रेमा । विषयो होय जे प्रियोत्तमा । तें दुजें नव्हे कीं आत्मा । ऐसेंचि जाणावें ॥" ज्ञा. अ. १८ ओ. १३४६ ॥ दुसऱ्यावर जें प्रेम असतें, तें उपचारिक प्रेम असतें, तसें आत्म्यावर नाहीं; म्हणजे आत्म्यावर जें प्रेम असतें, तें निर्निमित्य असून, निरतिशय आहे; आणि आत्म्याहून व्यतिरिक्त जीवादि पदार्थावर जें प्रेम आहे, तें आत्म्याकरितां आहे; म्हणजे, ज्या मानानें ज्याच्यापासून सुखप्राप्ति होईल, त्या मानाचेंच त्याच्यावर प्रेम असतें; सारांश, आत्म्याकरितां सर्व प्रिय आहेत. ज्याच्याकरितां सर्वांवर प्रीति असते, तो मुख्य प्रीतीचा विषय आहे, असें शास्त्र सांगतें; आणि असा मुख्य प्रीतीचा विषय आत्मा आहे. जीवावर जें प्रेम आहे, तें आत्मसंबंधानेंच आहे; कारण बुद्धीमध्यें जो चिदाभास आहे त्यालाच जीव म्हणतात. अर्थात् जीव हा आत्म्याचा आभास असल्यामुळें, जीवावर प्रेम आहे. त्या जीवाचा आणि बुद्धीचा अति निकट संबंध असल्यामुळें, बुद्धीवर प्रेम आहे; त्या बुद्धीचा व देहाचा अगदीं जवळचा संबंध असल्यामुळें, देहावर प्रेम आहे; देहाचा आणि स्त्रीचा संबंध असल्यामुळें स्त्रीवर प्रेम आहे. त्या स्त्रीपासून पुत्रोत्पत्ति झाल्यामुळें, पुत्रावर प्रेम आहे; त्या पुत्राचा आणि पुत्रमित्रांचा स्नेह असल्यामुळें, पुत्रमित्रावर प्रेम आहे; तात्पर्य, जीवापासून पुत्रमित्रापर्यंत जो हा प्रेमाचा प्रकार सांगितला, तें सर्वांवरील प्रेम, परंपरेनें आत्म्याकरितांच आहे. याचा अनुभव व्यवहारामध्यें सर्वांना आहे. पहा ! ज्या वेळेस पुत्राचें व पुत्रमित्राचें वांकडें येतें, त्या वेळेस पुत्रमित्रावरील पित्याचें प्रेम नाहींसें होतें; त्याचप्रमाणें, स्त्रीचें व पुत्राचें पटेनासें झालें, म्हणजे पित्याचें पुत्रावरील प्रेम कमी होऊन, पुत्रास प्रसंगानुसार घराच्या बाहेर घालवून देतो; तसेंच स्वतःची स्त्री, आपल्याला जपेनासी झाली, तर पति तिजवर प्रेम न करितां, उलटा तिचा त्याग करितो; तसेंच मनुष्याच्या स्वतःच्या देहास कांहीं दुःख झालें, उदाहरणार्थ पायास व्रण वगैरे होऊन भोकें पडलीं, व तीं औषधोपचारानें बरीं होईनाशीं झालीं, तर वैद्य त्यास असा सल्ला देतात कीं तूं आपला पाय कापून टाकशील, तर तूं

जगशील, नाहींतर मरशील; असें सांगितल्याबरोबर, आपला जीव जगण्याकरितां पायही कापून घेण्यास तयार होतो; तसेंच त्यास कांहीं असह्य दुःख झालें, अथवा अब्रू जाण्याचा प्रसंग आला, तर कित्येक शेट सावकार हिरकणी खाऊन जीव देखील देतात. सारांश, पुत्रमित्रापासून जीवापर्यंत जें प्रेम असतें, तें, तीं माणसें जोंपर्यंत आपल्यास अनुकूल आहेत, तोंपर्यंत असतें. वर सांगितल्याप्रमाणें जर तीं प्रतिकूल झालीं, तर सर्वांवरचें प्रेम नाहींसें होऊन, मनुष्य त्यांचे त्यागार्थ प्रवृत्त होतो. म्हणून आत्म्याकरितां सर्वांवर प्रीति आहे. ह्यावरून आत्मा हा मुख्य प्रीतीचा विषय आहे, म्हणून त्याचा अनुवाद करणें हें योग्य आहे.

याकारणें मिया। गौप्य दाविलें बोलोनिया॥
ऐसें नाहीं अपैसया। प्रकाशूचि॥ १४॥

अन्वय—याकारणें मिया गौप्य बोलोनिया दाविलें ऐसें नाहीं, (तर तें) अपैसया प्रकाशूचि. ॥ १४ ॥

अ. वि.—म्हणून मी गुप्त गोष्ट बोलून दाखविली असें नाहीं; तर तें आत्मतत्व आपल्या आपण जगताच्या सर्वांतर्बहि स्वयंप्रकाशानें नित्य प्रकट असें नांदतच आहे.

आणि पूर्ण आहंता वेठलों। सैंघ आम्हीच दाटलों॥
मा लोपलों ना प्रगटलों। कोण्हा होउनी॥ १५॥

अन्वय—आणि आम्हीच पूर्ण आहंता वेठलों, (आम्हीच) सैंघ दाटलों. मा कोण्हा होउनी लोपलों ना प्रगटलों (ना). ॥ १५ ॥

अ. वि.—पूर्वीं सांगितलेलें जें नित्य परिपूर्ण परब्रह्मस्वरूप, तेंच आमचें स्वात्मतत्व आहे. म्हणून, त्या बोधानें आह्मी जिकडे तिकडे घनदाट भरलों आहों. कारण, श्रीगुरुप्रसादानें आह्माला आमच्या स्वकीय ब्रह्मात्मस्वरूपाचें ज्ञान झालें; त्या योगानें व्यष्टिदेहाहंकार नाहींसा होऊन, सर्वत्र परिपूर्ण ब्रह्माहंकारानें आह्मी वेष्टित झालों. म्हणजे, भेदशून्य, नित्यपरिपूर्ण परब्रह्मच आह्मी आहों, असा दृढनिश्चय झाला. आतां

ह्या आमच्या पूर्ण स्वरूपीं लपण्याचा व प्रकट होण्याचा व्यवहार नाहीं. कारण, ज्याच्या दृष्टीला लपावयाचें अथवा प्रकट व्हावयाचें, असें आमच्या चिन्मात्र स्वरूपाहून निराळें असें कांहींच नाहीं.

आपणया आपणपे । निरोपण काय वोपे ॥
मा उगेपणें हारपे । ऐसें आहे ॥ १६ ॥

अन्वय—आपणया आपणपे निरोपण वोपे काय ? मा उगेपणें हारपे ऐसें आहे ? ॥ १६ ॥

अ. वि.—अशा केवल चिन्मात्र एकरस स्वात्मस्वरूपीं, निरूपणाचा व्यवहार होतो कां ? अर्थात होणार नाहीं. कारण निरूपणाला द्वैतसंबंध पाहिजे. आणि तो द्वैतसंबंध, चैतन्यमात्र स्वरूपीं नाहीं; मग उगीच बसलें, तर नित्य प्रकट स्वात्मरूप नाहींसें होईल काय ?

म्हणोनी माझी वैखरी । मौनाचेंही मौन करी ॥
हें पाणियावरी मकरी । रेखिलिया ॥ १७ ॥

अन्वय—म्हणोनी माझी वैखरी मौनाचेंही मौन करी, हें पाणियावरी मकरी रेखिलिया (प्रमाणें आहे). ॥ १७ ॥

अ. वि.—पूर्वीं सांगितल्याप्रमाणें एकत्वस्थितींत किंवा चिदैक्यभावांत, माझ्या वैखरीनें जरी ग्रंथमिषानें नित्यप्रकट चैतन्यतत्वाचें निरूपण केलें आहे, तरी, तें मौनाचें मौनच आहे. म्हणजे जसें पाण्यावर माशाचें चित्र काढलें, व पुनः पाण्याकडे पाहावयास लागलें, तर तेथें चित्र न दिसून केवळ पाणीच असतें; म्हणजे पाण्यावर माशाचें चित्र काढलें तरी न काढल्यासारखेंच असतें; तसें चिदैक्यस्वात्मप्रत्ययामध्यें, माझें हें वैखरीनें ग्रंथ निरूपण करणें, हें न करण्यासारखेंच होय. म्हणून "माझी वैखरी मौनाचें मौन करी" असें मूळांत म्हटलें आहे.

एवं दशोपनिषदें । पुढारी न ढळती पदें ॥
देखोनी बुडी बोधें । येथेंचि दिधली ॥ १८ ॥

अन्वय—एवं दशोपनिषदें पुढारी पदें न ढळती, बोधें देखोनी येथेंचि बुडी दिधली ॥ १८ ॥

अ. वि.—अशा या चिदैक्य स्वात्मभावाचें यथार्थ वर्णन दशोपनिषदांतील पदांकडून झालें नाहीं; म्हणजे त्या उपनिषदपदांना "नेति नेति" या म्हणण्यापलीकडे जाववेना. हें पाहून, म्हणजे या चित्स्वरूपभावास पाहून, माझ्या बोधवृत्तीनेंही येथेंच बुडी दिली; म्हणजे एकरस चैतन्यस्वरूपांत बोधही नाहींसा झाला.

ज्ञानदेव म्हणे श्रीमंत । हें अनुभवामृत ॥
सेवूनि जीवन्मुक्त । हेंचि होतु ॥ १९ ॥

अन्वय—ज्ञानदेव म्हणे हें श्रीमंत अनुभवामृत (आहे.) हेंचि सेवूनि जीवन्मुक्त होतु. ॥ १९ ॥

अ.वि.—ज्ञानेश्वर महाराज म्हणतात, माझ्या श्रीगुरूंच्या प्रसादानें अनुभवास आलेलें श्रीमंत अमृत, म्हणजे परम ऐश्वर्यरूप मोक्ष होय; कारण, मोक्षासच अमृत ही संज्ञा आहे. अज्ञानादि सर्व नामरूपात्मक जगत्, हें प्रतिक्षणीं मृत होणारें असें असत् असल्यामुळें, यास अधिष्ठान असणारें अस्तिभातिप्रियरूप जें चैतन्यतत्व, त्यास अमृत (न मरणारें जें) अशी संज्ञा आहे. सारांश, सर्व सृष्टि ही पांच अंशांची बनलेली आहे. ते पांच अंश हेः—१ अस्ति २ भाति ३ प्रिय ४ नाम ५ रूप. या पांच अंशांपैकीं नामरूप हें व्यभिचारी असून, मृत होणारें आहे, म्हणून तें कल्पित आहे. अशा या कल्पित नामरूपात्मक जगतास चैतन्याच्याच अस्तिवाचा टेका आहे, व तें चित्प्रकाशानेंच भासत आहे; व त्या सर्व जगांतून एक प्रिय चैतन्याचीच प्रियता भरली आहे. हें सर्व नामरूपात्मक जगत् जरी मृत झालें, तरी अस्तिभातिप्रिय हें अमरच असतें. याचा अनुभव व्यवहारामध्यें सर्व मनुष्यांना आहे. एखादा पदार्थ अग्नींत जळून गेला, तर त्याचें नामरूप नष्ट होतें, परंतु त्याचें अस्तिभातिप्रियत्व हें रूपांतरानें कायमच असतें म्हणूनच अस्तिभातिप्रियरूप

आत्मतत्व हें अमर असल्यामुळें, यास अमृत म्हणतात. देहात्मबुद्धीनें बद्ध झालेल्या जीवानें जर या अमृताचें विचारानें सेवन केलें, तर तो मुक्तीप्रत पावेल. म्हणजे नामरूपाला आधार असणारें जें सच्चिदानंदरूप आत्मतत्व, हेंच माझें स्वकीय रूप आहे, व नामरूपात्मक जो देहादिक प्रपंच, हा सर्व मजवर कल्पित असल्यामुळें असत् आहे, असें ज्या जीवानें विचारानें दृढ जाणलें आहे, तोच मुक्त आहे.

मुक्ति कीर वेल्हाळ । अनुभवामृत निखिळ ॥
परी अमृताही उठी लाळ । अमृतें येणें ॥ २० ॥

अन्वय—अनुभवामृत निखिळ मुक्ति कीर वेल्हाळ. परी येणें अमृतें अमृताही लाळ उठी. ॥ २० ॥

अ. वि.—(या ओवींत तिसऱ्या चरणांतील 'अमृत' या शब्दाचा अर्थ, सोपाधिक मुक्तस्थिति असा घ्यावा; व पुढल्या अर्ध्या चरणांतील 'अमृत' याचा अर्थ, निरुपाधिक व निर्विकल्परूप मोक्ष असा घ्यावा.) नित्य स्वात्मत्वेंकरून अपरोक्ष असणारें अमृत, हीच सुशोभित मुक्ती आहे; अमृत म्हणजे सोपाधिक मुक्तस्थिती, जीमध्यें 'मी ब्रह्म आहें' अशा स्फूर्तिरूप वृत्तीची उपाधि आहे; अशा या मुक्तस्थितीस वर आरंभीं सांगितलेला नित्य निर्धर्म केवळ अनुभवामृत जो मोक्ष, त्या विषयींची लाळ उत्पन्न होते; जसें एखाद्या गरिबास अप्राप्त अशी एखादी उत्तम वस्तु पाहून ती प्राप्त व्हावी, अशाविषयींची इच्छा उत्पन्न होते व ती इच्छा जर उत्कट असली,तर तो ती उत्तम अप्राप्त वस्तु मिळण्याकरितां लाळ घोटूं लागतो; तसें आत्मानात्मविचारानें देहाहंकाराचा निरास करून, मी ब्रह्म आहें, अशा संकल्परूप वृत्तींत गुरफटलेले जे मुक्त, त्यांनाही नित्य निरुपाधिक निर्विकल्परूप मोक्षप्राप्तीविषयीं लाळ उत्पन्न होते. कारण ती त्यांना अप्राप्त आहे. याच दृष्टीनें "अमृताही उठी लाळ अमृतें येणें" असें मूळांत म्हटलें आहे. याच दृष्टीनें तुकाराम महाराजांनीं एके ठिकाणीं असें म्हटलें आहे कीं "घोटवीन लाळ ब्रह्मज्ञान्या हातीं । मुक्ता आत्मस्थिति सांडवीन ॥

नित्य चांदू होये । परी पुनवे आनु आहे ॥
हें का मी म्हणूं लाहे । सूर्यदिठी ॥ २१ ॥

अन्वय—नित्य चांदू होये, परी पुनवे आनु आहे, हें मी सूर्यदिठी म्हणूं लाहे का? ॥ २१ ॥

अ. वि.—इतर तिथीचा चंद्र अपूर्ण व पौर्णिमेचा पूर्ण आहे, म्हणून इतर तिथींच्या चंद्राहून पौर्णिमेचा चंद्र निराळा आहे, हें मला सूर्याच्या दृष्टीनें म्हणतां येईल काय? कारण, सूर्यापुढें पौर्णिमेचा चंद्र व इतर चंद्र असा भेद नाहीं. सूर्यापुढें चंद्र पूर्ण असो किंवा अपूर्ण असो; कसाही असला तरी तो नाहींसा होतो.

प्रिया सावाइले होये । तें आंगीचें आंगीं न समाये ॥
येऱ्हवीं तेथेंचि आहे । तारुण्य कीं ॥ २२ ॥

अन्वय—प्रिया सावाइले होये, तें आंगीचें आंगीं नसमाये. एरवीं (तें) तारुण्य तेथें आहेचि कीं. ॥ २२ ॥

अ. वि.—स्त्री भर तारुण्यांत आली, व पतीनें तिचा अंगीकार केला म्हणजे तिची यौवनावस्था आंगचे अंगीं मावेनासी होते. एरवी ती तारुण्यावस्थेंत येण्यापूर्वीं सुद्धां, तें तारुण्य तिचे शरीरांत गुप्तरूपानें आहेच.

वसंताचा आला । फळीं फुलीं आपुला ॥
गगनाचिया डाळा । पेलती झाडें ॥ २३ ॥

अन्वय—वसंताचा आला, झाडें आपुला फळीं फुलीं गगनाचिया डाळा पेलती ॥ २३ ॥

अ. वि.—वसंत ऋतु आला कीं, झाडें आपल्या फलपुष्पांनीं लगडलीं जातात. व त्यांच्या डाहळ्या गगनचुंबित होतात. म्हणजे फलपुष्पांचा सामान्य संस्कार जो वृक्षांत असतो, तोच वसंतकालीं विशेषत्वास येतो.

ययालागीं हें बोलणें । अनुभवामृतपणें ॥
स्वानुभूति परगुणें । वोगरिलें ॥ २४ ॥

अन्वय—ययालागीं हें स्वानुभूति बोलणें अनुभवामृतपणें परगुणें वोगरिलें ॥ २४ ॥

अ. वि.—म्हणून माझ्या स्वानुभवाची ही मेजवानी अनुभवामृतग्रंथरूपानें केली. भावार्थ असा कीं, नित्य, अपरोक्ष, ज्ञानमात्र, जो स्वात्मभाव, त्या विषयींचा विचार, जो मीं या अनुभवामृत ग्रंथांत व्यक्त केला आहे, तो जे कोणी श्रवणमनन निजध्यासपूर्वक, महावाक्यविचारानें आत्मसाक्षात्काराला पावले असतील, त्यांच्या स्वानंद उपभोगाचा विषय आहे. बाकीच्यांनीं, या ग्रंथाचा विचार केला तर, त्यांना ग्रंथांतील वाक्चातुर्याचें सुख मिळेल. जसें:—चंद्रकिरणांतून होणाऱ्या अमृतस्रावाचा उपभोग चकोरांनाच मिळतो; बाकी चकोराव्यतिरिक्त इतर प्राण्यांना चंद्रामृत सेवन करण्याविषयीं मनाई नाहीं; तथापि, चकोरावांचून चंद्रामृताचें सेवन करण्याची हातोटी इतर प्राण्यांना ज्ञात नाहीं, म्हणून, चकोराखेरीज सर्व प्राण्यांनीं चंद्राच्या शीतळतेचा आनंद घ्यावा. तसें या अनुभवामृत ग्रंथापासून स्वात्मानुभवी तत्ववेत्त्यांना निर्विषय ब्रह्मानंदोपभोग होईल; परन्तु इतर बहिर्मुख जीवांनीं या अनुभवामृत ग्रंथाचा विचार केला, तरी त्यांना निजानंदाचा भोग होणार नाहीं. कारण, अनुभवामृतग्रंथविचारानें निजानंदाचा उपभोग घेण्याची हातोटी त्यांना ज्ञात नाहीं, म्हणूनच अनुभवामृतरूपी बोलणें, ही मेजवानी आत्मानुभवी लोकांस केली आहे. ज्ञा० अ० ६ " ही असो या बोलाची ताटें भलीं । वरि कैवल्य रसें ओगरली । हें म्यां प्रतिपत्ती केली । निष्कामियासी ॥ १ ॥ आत्मप्रभा नीच नवी ॥ तीच करुनि ठाणदीवी ॥ जो इंद्रियांतें चोरोनि जेवी । तयासिची फावे ॥ २ ॥ "

आणि मुक्त मुमुक्षु बद्ध । हे तववरी योग्यताभेद ॥
अनुभवामृत स्वाद । विरूद्ध जंव ॥ २५ ॥

अन्वय—अनुभवामृत स्वाद जंव विरुद्ध, तववरी मुक्त मुमुक्षु बद्ध हे योग्यताभेद (आहेत). ॥ २५ ॥

अ. वि.—जोंपर्यंत सच्चिदानंदरूप नित्य अपरोक्ष स्वात्मस्वरूपाचे ठिकाणीं जीव विन्मुख आहेत, तोंपर्यंत, एकमुक्त, एकमुमुक्षु व एकबद्ध असा हा भिन्न भिन्न योग्यतेचा भेदप्रकार आहे. भावार्थ असा कीं, आत्मानात्मविचारानें अनात्मतत्वांचा निरास करून, असंगसाक्षी आत्मा मी आहें, अशा अनुभवानें आत्मसन्मुख असणारे तत्ववेत्ते मुक्त आहेत. व सत्समागमानें, सत्शास्त्र श्रवण करून नित्यानित्यविवेकादिसाधनचतुष्टयसंपन्न जे अधिकारी आहेत, ते मुमुक्षु होत; (म्हणजे सकारण दुःखनिवृत्ति व परमानंद प्राप्तिरूप जो मोक्ष आहे, त्याच्या प्राप्तीची तीव्र इच्छा करणारे, जे ते मुमुक्षु आहेत.) व देह मी, आणि देहसंबंधादि मातापिता, स्त्रीपुत्र, गृहादि सर्व माझे, अशा या अहंममवृत्तीनें जे बांधलेले असतात ते बद्ध होत. पण मुक्त, मुमुक्षु व बद्ध हा भेदप्रकार जोंपर्यंत जीव स्वात्मस्वरूपाहून विन्मुख आहे, तोंपर्यंत आहे. ज्या वेळेस जीव आपल्या स्वकीय आत्मसन्मुख होईल, म्हणजे, देहेंद्रियमनबुद्ध्यादि तत्वांचा साक्षी असंग सच्चिदानंदरूप आत्मा मी आहें, अशा ज्ञाननिश्चयाला पावेल, त्या वेळेस, तो जीव मुक्त होईल. मग मुमुक्षु आणि बद्ध हे कांहीं त्याला स्फुरणार नाहीं. ऐसेनि विवेकें उदो चित्तीं । तयासि भेद कैचा त्रिजगतीं । देखे आपुलिया प्रतीति । जगचि मुक्त ॥ ८४ ॥ ज्ञा. अ. ५. व त्या योगानें बद्ध मुमुक्षु यांच्या सापेक्ष होणारी मुक्तीची कल्पनाही राहणार नाहीं. अशा तऱ्हेनें नित्य अपरोक्ष ज्ञानमात्र स्वात्मतत्व अमृताच्या अनुभवांत, सर्व भेद नाहींसे होऊन, एक अमृतस्वात्मतत्व अवशिष्ट राहणारें आहे.

गंगावगहना आली । पाणियें गंगा जाली ॥
कां तिमिरें भेटली । सूर्या जैसी ॥ २६ ॥

अन्वय—पाणियें गंगावगहना आली (व) गंगा जाली, का जैसी तिमिरें सूर्या भेटली (व तद्रूप झाली) ॥ २६ ॥

अ. वि.—इतर ओढ्याचें अगर नदीचें पाणी, गंगेंत स्नानास आलें असतां गंगारूप होतें; किंवा अंधेर सूर्यास भेटावयास आला असतां प्रकाशरूप होतो.

नाहीं परिसाची कसवटी। तववरि वानियाच्या गोष्टी॥
मग पंधरावीयाच्या पाठी। बैसावें कीं॥ २७॥

अन्वय—(जववरि) परिसाची कसवटी नाहीं,तववरि वानियाच्या गोष्टी, मग पंधरावियाच्या पाठी बैसावें कीं ॥ २७ ॥

अ. वि.—जोंपर्यंत कोणतीही धातू परिसाच्या कसवटीला लागली नाहीं, तोंपर्यंत धातूंचे निरनिराळे कस असतात; परिसाची गांठ पडल्यावर मग सर्व धातू सुवर्णरूप होतात.

तैसें जें या अक्षरा। भेटती गाभारा॥
ते ओघ जैसे सागरा आंतु आले॥ २८॥

अन्वय—तैसे जे या अक्षरा गाभारा भेटती, ते जैसे सागरा आंतु ओघ आले. ॥ २८ ॥

अ. वि.—त्याप्रमाणें जे या अनुभवामृत ग्रंथांतील अक्षरांच्या अर्थांशीं संलग्न होतात, ते, जसे नद्यांचे ओघ सागरांत आले म्हणजे सागररूप होतात, तसे परमार्थरूप परब्रह्म होतात.

जैशा अकारादि अक्षरा। भेटती पन्नासही मात्रा॥
तैसें या चराचरा। दुसरें नाहीं॥ २९॥

अन्वय—जैशा अकारादि अक्षरा पन्नासही मात्रा भेटती, तैसें या चराचरा दुसरें नाहीं. ॥ २९ ॥

अ. वि.—ज्याप्रमाणें अकारादि स्वराशीं संयुक्त होऊन पन्नास वर्णांची सिद्धि होते, तसे या चराचर म्हणजे स्थावरजंगमात्मक जगतांत, आत्मतत्वावांचून दुसरें कांहीं नाहीं. म्हणजे आत्मतत्वाचे योगानें स्थावरजंगमात्मक जगाची सिद्धी होते, म्हणजे तें भासतें.

तैसे तिये ईश्वरी। आंगोळी नुभेचि दुसरी॥
किंबहुना सरोभरी। श्रीशिवेशींचि॥ ३०॥

अन्वय—तैसे तिये ईश्वरी दुसरी अंगोळी नुभेचि. किंबहुना सरोभरीं श्रीशिवेशीचि. ॥ ३० ॥

अ. वि.—त्याप्रमाणें त्या ईश्वराचे ठिकाणीं दुसरा कांहीं संबंध नाहीं; एक ईश्वर व दुसरें कांहीं एक आहे, असें दुसरें बोट वर करण्याची सोय नाहीं! फार काय सांगावें? जिकडे तिकडे शिवच सभराभरीत आहे. जसें अनेक फुलें जरी असलीं, तरी तितक्यांतून परिमळ एकच आहे. ज्ञानेश्वरी ॥ फुला फुलसरा लेख चढे। दति दुजी अंगळीं न पडे ॥ तसें हें विश्व जरी अनेकनामरूपात्मक आहे, तरी, ह्या अनेक नामरूपात्मक विश्वांतून, सत्तास्फूर्तिरूपानें एक ईश्वरतत्वच आहे. ज्ञानेश्वरी ८ अ० ओ० २५ दुजेनवीण एकला। परमात्माचि असे संचला। अनेकत्वाचा आला। पूर जैसा ॥

म्हणोनि ज्ञानदेवो म्हणे। अनुभवामृतें येणें ॥
सणु भोगिजे सणे। विश्वाचेनि ॥ ३१ ॥

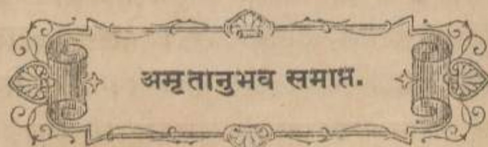
इति श्रीसिद्धानुवादश्रीमदनुभवामृते ग्रंथमहिमावर्णनं नाम दशमोध्यायः ॥ श्रीकृष्णार्पणमस्तु ॥ शुभं भवतु ॥

अन्वय—म्हणोनी ज्ञानदेवो म्हणे, येणें अनुभवामृतें विश्वाचें सणेंनि सणु भोगिजे. ॥ ३१ ॥

अ. वि.—ज्ञानेश्वर महाराज म्हणतात, हा अनुभवामृत म्हणजे, नित्यमुक्त ज्ञानरूप आत्मभाव होय; हा सर्व विश्वाचा सण आहे, म्हणजे यावत् प्राणिमात्रांचा सण आहे. निरनिराळे लोक आपआपले निरनिराळे सण पाळतात; म्हणजे एका जातीच्या लोकांचे जे सण आहेत, ते इतरांचे नसतात; म्हणून ते सर्व सण एकदेशी आहेत. अशा ह्या एकदेशी सणांपैकीं अनुभवामृत हा सण नसून, तो सर्व विश्वाचा आहे. कारण, अनुभवामृत म्हणजे, सच्चिदानंदरूप नित्यमुक्त आत्मभाव होय, हें वर सांगितलेंच आहे. व या आत्मभावाची व्याप्ती शिवापासून तो तृणापर्यंत सर्व लहानमोठ्या प्राण्यांतून एकसारखी आहे. गीता अ. ९

श्लो. २९ ॥ समोहं सर्वभूतेषु न मे द्वेष्योस्ति न प्रियः । ये भजंति तु मां भक्त्या मयि ते तेषु चाप्यहं ॥ फार काय सांगावें? यावत् प्राणिमात्रांचें स्वकीय स्वरूप, एक आत्मतत्वच आहे. भावार्थ असा कीं, सण म्हणजे सुखाचे दिवस. पण व्यावहारिक सण हे सुखाचे दिवस म्हणावयाचे इतकेंच; खरोखर पाहतां हे सण "बाहेर दिवाळी व अंदर होळी" या म्हणीप्रमाणें असतात; म्हणजे दिवाळीमध्यें नानाप्रकारचीं आंगाला सुगंधी द्रव्यें लावून स्नानें करितात, लाडू करंजादि उत्तम मिष्ट पदार्थ करून खातात, व रात्रींच्या वेळीं अनेक दिवे लावून उत्साह दाखवितात; अशा तऱ्हेनें नानाप्रकारच्या सुखोपचाराच्या योगानें दिवाळी आदिकरून जे सणाचे दिवस आहेत, ते सुखाचे आहेत, असें जरी जीवांनीं व्यक्त केलें, तरी खरोखर त्यांच्या अंतःकरणांत सुख समाधान नसून त्रिविध तापानें सर्वांचें हृदय पीडित असतें. तसा हा अंतरंग नित्यमुक्त आनंदरूप स्वात्मसण नाहीं. या सणाचा दिवस उदयाला आला कीं, जिकडे तिकडे अंतर्बहि एक आनंदच असतो. ज्ञा. अ. १६ अद्वयबोधपाटणीं । तेथें महानंदाची दाटणी । मग सुखानुभूतीचीं घेणीं देणीं । मंदावों लागती ॥ १२ ॥ किंबहुना ऐसैसे । मुक्त कैवल्य सुदिवसें । सदा लाहिजे कां प्रकाशें । जयाचेनि ॥ १३ ॥ अशा ह्या अति आनंदरूप स्वात्मप्रत्ययाच्या उदयांत, सर्व प्राणिमात्रांना सारखेंच सुख आहे. जसें निद्रानंद, मुंगीपासून ब्रम्हदेवापर्यंत, सर्वांस सारखा आहे, त्याप्रमाणें आत्मप्रत्ययांत होणारा ब्रह्मानंद, सर्वांस सारखा आहे. या दृष्टीनेंच "सण भोगिजे सणे विश्वाचेनि" असें मूळांत म्हटलें आहे.

इति श्रीसिद्धानुवादे श्रीमदनुभवामृतार्थविवरणे ग्रंथमहिमावर्णनं नाम दशमप्रकरणं संपूर्णम् ॥ १० ॥ श्रीकृष्णार्पणमस्तु ॥



उपसंहार.

आह्मी ज्ञानेश्वरमहाराजकृत अमृतानुभव या ग्रंथाच्या अर्थविवरणाचें काम हातीं घेतलें होतें तें त्यांच्याच म्हणजे सद्गुरुज्ञानेश्वरमहाराजांच्या कृपेनें निर्विघ्नपणें कडेस लागलें. प्राकृत ग्रंथांमध्यें अमृतानुभवाच्या तोडीचा एकही ग्रंथ नाहीं. या ग्रंथाच्या पांचव्या प्रकरणामध्यें सच्चिदानंदपदत्रयखंडणाचा जो विचार केला आहे व सातव्या प्रकरणामध्यें अज्ञानखंडणाचा जो विचार केला आहे, तो इतका उत्तम आणि स्पष्ट झाला आहे कीं, तितका उत्तम आणि स्पष्ट विचार संस्कृत ग्रंथांमधून देखील क्वचितच आढळेल. हें संस्कृतग्रंथज्ञांना देखील कबूल केलें पाहिजे. कदाचित् संस्कृताचें बेताचें ज्ञान असून, आमची संस्कृतामध्यें पूर्ण गती आहे आणि सकल शास्त्ररहस्य आह्मांला कळलें आहे, अशी शहाणपणाची घमेंड बाळगणारे तुटपुंजे वेदांती ही गोष्ट कबूल करणार नाहींत व त्यांच्या ह्या करण्याला शास्त्ररहस्य जाणणारे विद्वान् महत्व देणार नाहींत. असो. अमृतानुभव हा ग्रंथ अपूर्व आहे, असें ह्मणणें अतिशयोक्तीचें होणार नाहीं. अशा ग्रंथाचें अर्थविवरण आमच्यासारख्या मंदबुद्धिवानाकडून बिनचूक होणें अशक्य आहे. कारण अमृतानुभव या ग्रंथाचे कर्ते हे जीवकोटींतले नसून ईशकोटींतले आहेत, याविषयीं अनेक संतांचे पुरावे आहेत. ज्ञानेश्वरमहाराजांच्या आरतीमधील दुसऱ्या कडव्यांत असें ह्मटलें आहे कीं, जगतांत आत्मज्ञानाचा लोप झाला ह्मणून तें प्रकट करण्याकरितां ज्ञानेश्वरमहाराजांच्या रूपानें साक्षात् पांडुरंगच अवतरले; जनाबाईनीं आपल्या एका अभंगामध्यें असें ह्मटलें आहे कीं,

> सदाशिवाचा आवतार ॥ स्वामी निवृत्ती दातार ॥ १ ॥
> महाविष्णुचा आवतार ॥ सखा माझा ज्ञानेश्वर ॥ २ ॥
> ब्रह्मा सोपान तो झाला ॥ भक्ता आनंद वर्तला ॥ ३ ॥
> आदिशक्ति मुक्ताबाई ॥ दासी जनी लागे पायीं ॥ ४ ॥

अर्थात् या दृष्टीनें ज्ञानेश्वरमहाराज सर्वज्ञ आहेत. त्यांनीं आपला अनुभव, **"अमृतानुभव"** नामक ग्रंथरूपानें व्यक्त केला आहे. त्याचा अर्थ करण्यास अल्पज्ञ जीवकोटींतील कोणीही मनुष्य तयार झाल्यास

त्याच्या कडून कांहीं प्रसंगीं चुकीचे अर्थ व्हावयाचेच. आतां आह्मांला इतकेंच सांगावयाचें आहे कीं, परंपरागत सत्संप्रदायिक रीतीनें चालत आलेला अमृतानुभव या ग्रंथाचा अर्थ समजून न घेतां फाजील शहाणपणाच्या घमेंडीनें जे कोणी या ग्रंथाचा अर्थ करतील, ते मात्र लोकांच्या टीकेस पात्र होतील. आह्मांला या ग्रंथाचा अर्थपरिचय ज्ञानेश्वरीचे व अमृतानुभवाचे सर्वोत्कृष्ट वक्ते सुप्रसिद्ध **ब्रह्मीभूत नाना जोशी ऊर्फ नाना साखरे** यांचे संगतीनें झाला. याबद्दल त्यांचे आम्ही फार आभारी आहोंत. अमृतानुभव या ग्रंथाच्या अर्थविवरणांत लिहिणाराच्या व तपासणाराच्या नजरचुकीनें ज्या कांहीं चुका झाल्या आहेत, त्याबद्दलचें शुद्धिपत्र आह्मीं या ग्रंथाच्या शेवटीं दिलें आहे व शिवाय अमृतानुभव या ग्रंथांतील कठिण शब्दांचा कोशही दिला आहे.

आमचेकडून अर्थविवरणामध्यें कोठें कोठें द्विरुक्ति झाली आहे, हा एक प्रकारचा दोष आहे; तथापि आम्हांस तसें करणें भाग पडलें; कारण मूळ ग्रंथांत केवळ वेदांतासारख्या गहन विषयाचें प्रतिपादन आहे. तो मंद अधिकाऱ्याचे बुद्धीस चांगला समजावा, ह्मणूनच सांगितलेले विचार पुनः पुनः सांगण्याचा यत्न केला आहे.

अमृतानुभव या ग्रंथाचीं प्रकरणें **दहा** आहेत. पैकीं **पहिल्या** प्रकरणाच्या आरंभींच्या पांच संस्कृत श्लोकांपैकीं पहिल्या दोन श्लोकांत "यदक्षरं अनाख्येयं" इत्यादि पदानें सद्गुरु निवृत्तिनाथांचें वर्णन केलें आहे. व ह्या वर्णनानें ग्रंथ निर्विघ्नपणें कडेस जावा ह्मणून ग्रंथारंभीं जें मंगल करितात, ते मंगल सुचविलें आहे; कारण सद्गुरू हे साक्षात् परब्रह्म आहेत. असें अनेक ग्रंथकारांनीं म्हटलें आहे. "गुरुर्ब्रह्मा गुरुर्विष्णुः गुरुर्देवो महेश्वरः। गुरुस्साक्षात्परब्रह्म तस्मै श्रीगुरवे नमः ॥ ब्रह्मानंदं परमसुखदं केवलं ज्ञानमूर्तिं । द्वंद्वातीतं गगनसदृशं तत्वमस्यादिलक्ष्यं । एकं नित्यं विमलमचलं सर्वधीसाक्षिभूतं। भावातीतं त्रिगुणरहितं सद्गुरुं तं नमामि॥" ज्या ज्ञानमात्रपरब्रह्म वस्तूचा आणि सद्गुरूचा अभेद आहे, ती ब्रह्मवस्तु नित्य मंगलरूप आहे, असें शास्त्र सांगतें. "सर्वदा सर्वकार्येषु नास्ति तेषाममंगलं। येषां हृदिस्थो भगवान् मंगलायतनो हरिः॥ ज्या पुरुषांच्या हृदयामध्यें सर्व मंगलाला आश्रयभूत असा भगवान् श्रीहरि प्रकट आहे त्या पुरुषांना सर्व

काल सर्व कामामध्यें अमंगल असें कांहीं नसून सर्वदा सर्व कार्याच्या ठिकाणीं मंगलच आहे. अशुभानि निराचष्टे तनोति शुभसंततिं । स्मृतिमात्रेण यत्पुंसां ब्रह्म तन्मंगलं विदुः॥ ज्या ब्रह्माचें अधिकारी पुरुषानें स्मरण केलें तर त्याच्या सर्व अशुभाची निवृत्ती होऊन सर्व शुभ होतें त्या ब्रह्मास वेदज्ञ पुरुष मंगलरूप जाणतात. अर्थात् ग्रंथारंभीं सद्गुरूचें स्मरण करणें, हेंच ग्रंथकर्त्याचें मंगल करणें होय.

त्याच्या पुढील तिसऱ्या व चवथ्या श्लोकांत जगताद्य प्रकृतिपुरुषांचा विचार सांगून ग्रंथकर्त्यांनीं त्यांनाही नमस्कार केला आहे. नंतर पांचव्या श्लोकामध्यें आदि मध्य अंत या जगदवस्थारहित सद्गुरूच्या अमर्याद स्वरूपास ग्रंथकर्त्यांनीं नमस्कार केला आहे. तेथून पुढें तिसऱ्या व चवथ्या श्लोकांत दर्शविलेल्या प्रकृतिपुरुषांचें वर्णन पहिल्या ओवीपासून तो थेट सर्व प्रकरणभर केलें आहे. त्यांतील सारांश इतकाच आहे कीं, एक ज्ञानमात्र अधिष्ठानपरब्रह्मावर प्रकृतिपुरुष या सापेक्ष कल्पना आहेत. अर्थात् या उभय काल्पनिक प्रकृतिपुरुषांचें तात्विक स्वरूप अधिष्ठानपरब्रह्मचैतन्य आहे; हेंच ग्रंथकर्ते या प्रकरणांतील आठव्या ओवींत सुचवित आहेत "जया एक सत्तेचे बैसणें ॥ दोघा एका प्रकाशाचे लेणें ॥ जे अनादि एकपणें ॥ नांदती दोघे ॥ ६॥ परमार्थतः एकअर्थरूप असणाऱ्या प्रकृतिपुरुषांच्या योगांत तिसरा जगत् संसार जरी भासला, तरी त्यांनीं आपल्या स्वरूपांत तिसरेपणाचा संबंध येऊं दिला नाहीं. हें या प्रकरणांतील सातव्या ओवींत ग्रंथकर्ते दर्शवित आहेत. ॥ आपुलिये आंगीं संसारा। देखिलिया चराचरा। परी नेदितीच तिसरा॥ झोक लागो ॥ ७ ॥ या प्रकरणांत प्रकृतिपुरुष हीं एक आहेत, असें जेथें जेथें सुचविलें आहे, तेथें तेथें ग्रंथकर्त्यांनीं उभयतांच्या **तात्विक**स्वरूपाचें ग्रहण केलें आहे. आणि जेथें जेथें त्यांच्या स्वरूपांचा भेद सुचविला आहे, तेथें तेथें त्यांच्या **वाच्य**स्वरूपाचें ग्रहण केलें आहे. अशा प्रकारचें हें ग्रंथकर्त्याचें धोरण जाणून आम्हीं अर्थविवरणांत प्रकृतिपुरुषांचें **एकत्व** दाखविते वेळीं प्रकृति पुरुष हे सच्चिदानंदरूप आहेत असें म्हटलें आहे, तें त्यांच्या **तात्विक**स्वरूपदृष्टीनेंच होय, हें वाचकांनीं लक्षांत ठेवावें. अर्थविवरणांत जेथें प्रकृतिपुरुषांचा **भेद** दाखविला तेथें त्यांच्या **वाच्य**स्वरूपाचें ग्रहण केलें आहे. सारांश

प्रकृतिपुरुष हीं आपल्या मूळरूपानें असोत, अथवा कार्यरूप जगत्-स्थितीनें असोत, तीं तत्वत: एकरूप आहेत, असें जाणूनच या प्रकरणाचे शेवटीं ग्रंथकर्त्यांनीं प्रकृतिपुरुषांस अभेदबुद्धीनें वंदन केलें आहे. इतकाच सिद्धानुवाद ग्रंथकर्ते या प्रकरणांत करित आहेत. **दुसऱ्या** प्रकरणांत सद्गुरुनिवृत्तिनाथांचें वर्णन केलें आहे; ह्मणजे सच्चिदानंदरूप परब्रह्मास एकाकीपणामध्यें करमेना, म्हणून गुरुशिष्यमिषानें मोठे लहान आपणच नटले व आपल्यालाच आपण शरण गेले व आपलीच आपण कींव करून गुरुरूपानें आपणच आपल्याला बोध करूं लागले, व केलेल्या बोधानें आपणच आपल्याला स्वात्मत्वेंकरून समजले. एकपणें नोहे सुसास। म्हणून गुरुशिष्याचें करून मिष । पाहणें आपलीच वास । पाहतचि असे ॥ १३ ॥ अमृतानुभव प्रकरण २. पाहेपा निरंजनीं निदेला ॥ निर्विवाद एकला ॥ तेथें चेता चेतवितां झाला । दोनी तोचि तया ॥ ६ ॥ अमृतानुभव प्रकरण २. जे चेता तोचि चेववी । तेवि हाचि बुझे हा बुझावी । गुरुशिष्यत्व नांदवी । ऐसेन हा ॥६७॥ अमृतानुभव प्र. २ या प्रकरणांच्या अखेर सद्गुरू निवृत्ति या नांवाचा तात्विक विचार सांगितला आहे; म्हणजे "प्रवृत्तीचा निरास करून निवृत्ति नांवाच्या पदवीस बसलेले माझे सद्गुरू निवृत्ति नाहींत. तर प्रवृत्तिसंबंधावांचून स्वत:सिद्ध नित्य निवृत्तिच आहेत. अशा ह्या सद्गुरूस वंदन करून अविद्यात्मक चारी वाणींतून आपली सुटका करून घेतली." असे उद्गार ह्या प्रकरणांतील शेवटच्या ओवीमध्यें ज्ञानेश्वरमहाराजांनीं काढले आहेत. ह्या प्रकरणाच्या अखेर सद्गुरूंना अभेदत्वानें वंदन कसें केलें, ह्याचाही विचार अनेक दृष्टांतांनीं सुचविला आहे. इतकाच सिद्धानुवाद अनेक दृष्टांतपूर्वक ह्या प्रकरणांत केला आहे. या प्रकरणांत सद्गुरुचा आणि आत्म्याचा कांहीं प्रसंगीं जो अभेद दर्शविला आहे, तो सद्गुरूंच्या पारमार्थिक स्वरूपदृष्टीनें होय.

तिसऱ्या प्रकरणांत अविद्यात्मक चारी वाणींतून सुटका जरी झाली तरी विद्यात्मक वाणीचें बंधन राहतें, तें विद्येचें बंधन अविद्येच्या निरासांतीं कसें राहतें, म्हणजे अविद्या ही आपले रूपानें नष्ट होऊन विद्येच्या रूपानें कशी उरते व तिच्या योगाचें शुद्ध आत्मभावास बंधन कसें असतें, हा सिद्धानुवाद अनेक दृष्टांतपूर्वक ह्या प्रकरणांत केला आहे. या प्रकरणाचे शेवटीं सद्गुरुला शरण जाऊन विद्यात्मक वा-

णीच्या शेषऋणांतून आपली मुक्तता करून घेतली, हें सांगितलें आहे. **चवथ्या** प्रकरणांत अविद्येचा निरास झाला कीं त्या क्षणांत अभेदज्ञानवृत्तीचाही लय कसा होतो व ज्ञानाज्ञानधर्मरहित ज्ञानरूप एक आत्मभाव कसा असतो, हा सिद्धानुवाद अनेक दृष्टांतपूर्वक ह्या प्रकरणामध्यें केला आहे. **पांचव्या** प्रकरणांत सच्चिदानंदपदत्रयाचा निषेध परमार्थतः ज्ञानमात्र आत्मवस्तूच्या ठिकाणीं कसा आहे, तें दाखवून, ज्ञानाज्ञानवृत्तिशून्य ज्ञानरूप सुखमात्र आत्मवस्तुविषयींचा सिद्धानुवाद अनेक दृष्टांतपूर्वक केला आहे. **सहाव्या** प्रकरणांत शब्द हा किती उपयोगाची वस्तु आहे व स्मृतिदान देण्यांत ह्याचा स्वभाव किती परोपकारी आहे, तरी पण ज्ञानरूप आत्मस्वरूपाच्या ठिकाणीं शब्द हा निरुपयोगी निरर्थक कसा होतो, ह्या गोष्टीचा सिद्धानुवाद अनेक दृष्टांतपूर्वक केला आहे. मात्र इतकेंच आहे कीं सहाव्या प्रकरणाच्या पहिल्या ओवींपासून बाराव्या ओवीपर्यंत शब्दाचें मंडण केलें आहे. व तेथून पुढें ह्या प्रकरणाच्या समाप्तीपर्यंत शब्दाच्या खंडणाचा प्रकार आहे. **सातव्या** प्रकरणांत अज्ञान हें आत्मत्वीं अनादिकालापासून आहे, पण तें सत्य नसून मिथ्या आहे; तें सत्य कां नाहीं, मिथ्या कसें आहे, ह्याचा ह्या प्रकरणांतील ४० व्या ओवीपर्यंत अनेक दृष्टांतपूर्वक विचार सांगितला आहे. ४१ व्या ओवीमध्यें "अज्ञान हें प्रत्यक्ष प्रमाणाला विषय होणारें आहे अथवा अनुमान प्रमाणाला विषय होणारें आहे," त्याचा शोध घेऊं असा उपक्रम केला आहे. ४२ ओवीपासून १०१ ओवीपर्यंत अज्ञान हें प्रत्यक्ष प्रमाणाला विषय नसून, अनुमान प्रमाणालाही विषय नाहीं असें ठरवून, अज्ञान हा पदार्थ ज्ञानरूप आत्मत्वीं मुळींच नाहीं, असें अज्ञानाचें खंडण केलें आहे. तेथून पुढें १२२ ओवीपर्यंत ज्ञानाज्ञानधर्मरहित केवळ ज्ञानप्रकाशमान निर्विषयक आत्मवस्तूचा विचार सांगितला आहे. १२३ व्या ओवीमध्यें केवळ ज्ञानरूप स्वयंप्रकाशमान निर्विषय आत्मवस्तु आहे, तरी तिनें आपलें निर्विषयत्व अथवा अज्ञेयत्व बाजूला ठेवून अनेक नामरूपात्मक दृश्य जगतूरूपानें आपला ज्ञानप्रकाश व्यक्त केला असें सांगितलें आहे. (येव्हडे हे साकडे । जेणे सारूनि येकीकडे । उघडली कवाडे । प्रकाशाची ॥ १२३ ॥ अमृतानुभव प्रकरण ७) तेथून २६७ ओवीपर्यंत सर्व जगत् हा केवळ चिद्विलास आहे, असें

स्थापित केलें आहे. तेथून पुढें ह्या प्रकरणाचे समाप्तीपर्यंत जगत् हें केवळ चित्प्रकाश असून तें अज्ञानकार्य आहे, असें म्हणणाऱ्या पूर्वपक्ष-अज्ञानवाद्याचें मूर्खत्व सुचविलें आहे व सगळें जग हें अज्ञानकार्य नसून जगत्मिषानें केवल चित्प्रकाशच व्यक्त आहे, हें सांगितलें आहे. इतका सिद्धानुवाद ह्या सातव्या प्रकरणांत अनेक युक्तिप्रयुक्तीनें व अनेक दृष्टांतपूर्वक सांगितला आहे. **आठव्या** प्रकरणांत अज्ञानखंडनांतील राहिलेल्या ज्ञानखंडणाचा विचार सांगितला आहे व ज्ञानाज्ञानातीतज्ञानरूप सिद्धात्मवस्तूचा विचार सुचविला आहे. इतका सिद्धानुवाद अनेक दृष्टांतपूर्वक केला आहे. **नवव्या** प्रकरणांत ज्ञानाज्ञानातितज्ञानरूप आत्मवस्तूशीं सद्गुरुप्रसादानें अभेदत्वाला पावलेल्या भक्ताकडून अवशिष्ट प्रारब्धानें होणारीं सर्व शुभाशुभ कर्में जीं आहेत, तीं सर्व ज्ञानी भक्ताची सिद्धभक्तीच आहे; कारण ज्ञानी भक्त हा जर ब्रह्मरूप आहे, तर त्याच्याकडून होणारीं सर्व कायिक वाचिक मानसिक शुभाशुभ कर्में ब्रह्मच आहेत; त्या भक्ताचीं कर्में संकल्पावांचून होतात. तु० म० म्हणतात कीं " ब्रह्मरूपाचीं कर्में ब्रह्मरूप। विरहित संकल्पें होती जाती." अशा प्रकारच्या भक्तांच्या उपासनेला वस्तुतंत्र उपासना म्हणतात. म्हणूनच ती साहजिक सर्व व्यवहारांमध्यें त्या भक्ताकडून अखंड होतच असते; असा ह्या अखंड ज्ञानोत्तरसिद्ध भक्तीचा अनुवाद अनेक दृष्टांतपूर्वक ह्या नवव्या प्रकरणांत केला आहे. **दहाव्या** प्रकरणांत सद्गुरुप्रसादानें प्रतितीला आलेलें अमृत म्हणजे त्रिकालाबाधित ज्ञानरूप स्वयंप्रकाशमान स्वत:सिद्ध आत्मस्वरूप त्याचा अमृतानुभव ह्या ग्रंथमिषानें अनुवाद मीं केला, परंतु हें करणें माझें नसून सर्व औदार्य सद्गुरूचें आहे, असें ह्या प्रकरणांतील सहाव्या ओवींपर्यंत अनेक दृष्टांतांनीं सुचविलें आहे. व तेथून पुढें सर्व पदार्थांच्या अंतरबही अस्तिभातिप्रियत्वेंकरून व्यापक असणाऱ्या स्वयंप्रकाशमान सर्वत्र नित्य प्रगट अशा सद्गुरुप्रभावाच्या आड होऊन "हें सर्व तुमचेंच औदार्य आहे असा परिहार कशाकरितां देऊं ? जर मी ह्या अमृतानुभव ग्रंथमिषानें नित्यप्रकट सद्गुरुप्रभावाचा अनुवाद केला नाहीं तर जनांना त्यांचा अनुभव होणार नाहीं का ?" इतकें ह्या प्रकरणाच्या ११ ओवीपर्यंत सुचविलें आहे. तेथून पुढें १२ व्या ओवीमध्यें "स्वत:सिद्ध नित्य सर्वत्र प्रकट सद्गुरुस्वरूपाचा मीं अनुवाद केला नाहीं तर ग्रंथप्रस्तावना होणार नाहीं,

म्हणून सिद्धगोष्टीचाच आवडीनें अमृतानुभव ह्या ग्रंथमिषानें अनुवाद केला आहे. पण इतकेंही म्हणण्यास येथें जागा नाहीं; कारण, सर्वत्र भेद-शून्य अभेद स्थितीनें एकस्वात्मत्वेंकरून आमचे आह्मीच आहोंत, तर तेथें कोण कशाचें वर्णन करणार? म्हणून अमृतानुभवग्रंथमिषानें सिद्ध-आत्मवस्तूचा अनुवाद केला नसून सर्व कांहीं मौनाचें मौनच आहे" इतकें १७ व्या ओवीपर्यंत सुचविलें आहे. व तेथून पुढें त्याच प्रकरणाच्या समाप्तीपर्यंत अमृतानुभवग्रंथाचें माहात्म्य वर्णन केलें आहे, इतकाच सि-द्धानुवाद या प्रकरणामध्यें आहे.

श्रीसद्गुरु ज्ञानेश्वरमहाराजांचा अनन्य सेवक,

वि० न० जोग.



आरती ज्ञानेश्वर महाराजांची.

आरती ज्ञानराजा । महाकैवल्यतेजा ॥
सेविती साधुसंत । मनु वेधिला माझा ॥ आर० ॥ ध्रु० ॥
लोपलें ज्ञान जगीं । हित नेणती कोणी ॥
अवतार पांडुरंग । नांव ठेविलें ज्ञानी ॥ आर० ॥ १ ॥
प्रगट गुह्य बोले । विश्व ब्रह्मचि केलें ॥
रामया जनार्दनीं । पायीं टकचि ठेले ॥ आर० ॥ २ ॥

अमृतानुभवांतील कठीण शब्दांचा कोश.

या कोशांत शब्दांचे जे अर्थ दिलेले आहेत, ते या ग्रंथांत लागू पडतील असे दिले आहेत. म्हणून हे शब्द अन्य ग्रंथांत आढळले असतां त्यांचा येथें दिलेला अर्थ त्या ग्रंथांतही खात्रीनें लागू पडेल असें नाहीं. कोशांत दिलेला अर्थ कोणत्या ओंवींत आहे हें दाखविण्याकरितां अर्थाच्या पुढें आंकडे दिले आहेत. त्या आंकड्यांपैकीं रेषेच्या डाव्या बाजूचा आंकडा प्रकरण दाखवितो व उजव्या बाजूचा आंकडा ओंवी दाखवितो; उदाहरणार्थ—'अकृत्रिम' या शब्दाचा अर्थ 'स्वतःसिद्ध' असा कोशांत दिला आहे व स्वतःसिद्ध याचे पुढें ९–६० आहे; म्हणजे नवव्या प्रकरणांतील साठाव्या ओंवींत तो शब्द सांपडेल.

अ.

अकारादि–अपासून १०–२९.
अकृत्रिम–स्वतःसिद्ध ९–६०.
अखता–अक्षता ९–४४.
अखरि–शब्दानें, अक्षरानें ७–२७८.
अगाध–गंभीर समुद्र १०–५.
अघडता–न घडणारा ९–३७.
अचक्षुपण–चक्षुरहित स्थिति, अंधळेपणा ७–१२०.
अडोळिलिया–आढळल्यास ९–५४.
अतिसो–निकट संबंध २–६९. दुसरा ७–२४०.
अतिसो–अतिशयपणा.
अथी–आहे ७–१९, ७–१०४.
अधाधे–अर्धेअर्धे १–१७.
अनवसरी–अकाल. काळ मिळत नाहीं ५–६२.
अनवसरे–अकालानें, वियोगानें २–९.
अनव्यावृत्तिसिद्ध–दुसऱ्याच्या निरासानें सिद्ध होणारा ५–१३.
अनसाईपणा–वेगळेपणा ७–७९.
अनळ–अग्नि ५–४९, ७–१३६, ७–२४९.
अनळु–अग्नि १–४२.
अनारिसें–वेगळें ७–२४२.
अनिर्वाच्यपणा–शब्दानें न सांगतां येणें ६–३९.
अनु–दुसरा ७–१८६.
अनुपपत्ति–अयुक्ति ५–५५.
अनुकरे–वाजवी ५–३६.
अनुभाविक–अनुभवणारा ५–६१.
अनुभूतिक–अनुभव ५–६१.
अनुमान–तर्क २–२७.
अनुमापक–यथार्थ कल्पना देणारे १–२६.
अनुमेय–तर्कानें कळण्याजोगें ७–२३८.
अनुवाहणी–अन्यवाहकानें. उदा. पालखीचे भोई ७–२०७.
अनुज्ञा–आज्ञा २–१७.
अनृत–खोटें ७–२७८.
अन्यत्र–दुसऱ्या ठिकाणीं ७–१८८.
अन्वय–संबंध, अस्तित्व ९–३७.

आ.

आपणपा–आपलेरूप, जागृती ३–९, आपल्यांत ६–७७.
आपणपे–आपल्याकडे २–१९, आपल्या ठिकाणीं ७–१५२.
आपाडे–सारखें ९–२०.
आपांगपाते–कृपायुक्त अर्धोन्मीलित दृष्टीनें २–४.
आपणया–ब्रह्माच्या ४–४०,आपले६–७६, आपल्याला ७–१७१, ७–१९६.
आपणापें–आपल्याला ३–२१, ३–२२, ५–६७, आपल्याशीं ७–१३५, आपण स्वतः ७–१६५.
आपसया–आपण स्वतः ७–१९८.
आपैशीं–स्वभावतः ६–४३, ७–७६.
आंबिका–देवी ७–२७१.
आंबुलेपण–नवरेपण १–३७.
आभाळे–ढगानें ७–१६.
आमा–अमावास्या ७–९८.
आरूढला–चढला, असला ७–२६०.
आरोगण–भोजन १–२०.
आरोगणें–जेवणें १–३९, उपभोग घेणें १–३९.
आलेपणें–येण्यानें ४–२९.
आवडतिये–कोणत्याही, वाटेल त्या ७–२६०.
आसिका–सगळा ४–३६.
आहाळ–खळगा ७–१३६.
आहेवतंतु–मंगळसूत्र २–१.
आहेवपण–सौभाग्य ६–६३.
आज्ञा–ब्रह्मविद्या २–१.

इ.

इंधन–जळाऊ लांकूड ३–५, ७–३२.

उ.

उखी–खोटा भास २–६५, खोटें ७–५४.
उगळितें–ओकतात, प्रगट करतात १–३.
उगळी–प्रगट करी ७–१८३.
उगाणें–हिशोब, ज्ञान ६–९१.
उचंबळति–भरती येते १०–५.
उजरी–उदय ७–७७, प्रकटपणा ७–२७५.
उजळ–स्वच्छ ७–९६, ७–२८५.
उजाळ–स्वच्छपणा ५–३, स्वच्छ ५–४, ७–१६८, प्रकाश ७–२७२.
उजाळे–प्रकाशमान २–२३.
उजिरा–प्रकटपणा,उदय १–४५, ५–३९.
उजिवडे–भासे, प्रकाशे २–३५, विकासे ७–१५९.
उजू–समोर, सज्ज ९–१५.
उटिजे–पुसून स्वच्छ करणें ७–६२.
उणे–शिवाय, वीण २–३९.
उंदळला–उशी आली ९–५६.
उदासू–खिन्न, मोहरहित ३–२६.
उद्देशे–योगानें १–३८.
उदैजणें–उदय ४–९.
उदो–उदय २–४४, ६–२१, ७–१९५.
उद्योतकार–कुलदीपक ६–३.
उद्वसु–व्यर्थ ६–२९.
उन्मळितां–दृष्टी उघडली ७–१८४.
उन्मेखू–ज्ञान ६–६०.
उपखा–श्रम २–५४.
उपखे–नाहींसा होतो ५–२२.
उपटे–आघातानें ९–५६.
उपपत्ति–युक्ति ५–५५.
उपर–वर २–१६.
उपलविजे–विकसित होतात ९–७.
उपसावों–सहन करू ७–२६९.
उपाय–उपासनारूपी साधन २–१७.
उपास्ती–उपासना २–१७, ९–५८.

उपास्तीवरी–उपासनेचे २–१७.
उफका–नाश ४–६.
उबा–उबाऱ्यानें ५–६०.
उभळा–उभारलेला, बनलेला ७–१७०.
उमजले–जागृत १–१४.
उमंडे–असते ६–३४.
उमसू–समज, मानणें ६–९५.
उमसो–प्रगट होऊं २–६९, ७–१२१, ७–१८६.
उमाळे–उठाव ७–१४३.
उवाइलेपण–विस्तार १–१३५.
उवाया–विकासाला १–३२, ४–७.
उवाये–आनंदानें १–११, ८–३.
उशिटी–उष्टी २–१५.
उलथे–उलटे १–२, ६–५०.

ऋ.

ऋण–कर्ज २–८०, ३–३२.

ए.

एकवळा–युक्त, एकत्र २–७.
एकसरें–एकदम १–४.
एकाहारीं–एका ओळीनें १–२.
एकीकाष्टा–पराकाष्टेनें ७–२४४.
एकुणा–एककमी २–४८.
एकोत्तरावा–एक अधिक ७–१४०.

ऐ.

ऐसेन–अशानें, याप्रमाणें २–६७.

ओ.

ओपसरयाचे–रत्नाखालीं त्याचें तेज वाढावें ह्मणून जो चकचकीत पत्रा घालतात तो २–७३.

अं.

अंकित–आच्छादलेली ६–४१.
अंगनुठी–देह उत्पन्न होण्यापूर्वी ५–४६.
अंजन–काजळ ७–२७०.
अंतराळे–पोकळींत ६–६७.
अंतर्वर्ती–आंत १०–२.
अंबर–आकाश, ५–४५ वस्त्र.

क.

कडवसेनी–प्रकाशांशानें २–२३.
कडसी–निवड करी २–५.
कडु–बाजू २–४६.
कनक–सोनें २–५.
करणयावीण–कृतीशिवाय, स्वाभाविक २–७९.
करणी–कार्य ७–४२.
करणें–इंद्रियें ७–४८, ७–१९१, ९–१८
करवी–कडून ७–१२६.
करावे येणेवीण–करावे अशा संकल्पाशिवाय ७–१७१.
करी–प्रवेश करी १०–५.
करीं–हातांनीं ७–२७२.
कल्लोळ–लाट ७–१३५,७–२४७, ९–१२.
कळिकटा–कलह, भांडण ६–५.
कळिका–ज्योत ९–४५.
कां–अथवा ७–१५२, ७–११७, ३–१८.
काचरी–वाळलेली फोड ६–४८.
काज–काम ५–६६, कार्य ७–९७, कारण ७–१६५.
काजळा–काजळापासून ७–२८४.
कांटाळे–बरोबर योग्यतेचा पदार्थ, उपमा ७–२६६.
कांती–प्रकाश ९–१७.
कांती–पट्टा, खूण ३–२७.
कामविजे–कमावला जातो ९–३८.
कालोवा–मिलाफ ९–२९.

कास घातली–संकल्प केला ७–१२९.
काळवखे–काळोख २–१०, ४–३६.
काळिका–कालीदेवी.
कार्यानुमेय–कार्यावरून कळणारे ७–४१.
काह्या–कशाला ९–६९.
कीर–निश्चयानें, खरोखर ३–२, ५–३१ ६–७२.
कीळ–तेज १–५७, प्रकाश ७–१६८.
कुच–स्तन ४–८.
कुंजरु–हत्ती २–२.
कुटी–आरोप ७–१०५, ७–१५४.
कुडे–वेडगळपणाचे ६–२१.
कुमारु–वाईट मार ६–७.
कूप–विहीर ७–६८, ५–६३.
कृतांत–प्रलयकाळची अग्निदेवता ६–८१.
के–कोठें ६–८५.
केऊते–कसा ६–१५, ७–९५.
केवळपण–एकटेपण ७–१३८.
केव्हेळी–केव्हांतरी ९–७७.
कै–कधी २–३४.
कैवल्य–केवल चैतन्यभाव, मोक्ष २–५.
कोडीवरीं–कोट्यावधि ७–१४२.
कोपट–कोशकीटानें केलेलें घर ४–४.
कोपट–दार ४–४.
कोल्हारीचे–कुंभारी, मातीचे ७–४.
कौतुकें–सहज ७–२६०.
कंकण–कडे ९–११.
कंचुक–दुहेरी वस्त्रा ५–३३.

ख.

ख–आकाश ६–५९.
खपुष्प–आकाशाचें फूल (एखादा मिथ्या पदार्थ) ६–४.
खवणियाच्या–आकाशाच्या ६–५९.
खांडणें–निरास करणें ६–२४.
खूण–चिन्ह, नाम ९–११.
खेव–तत्क्षणीं. उ० जातखेवो–जाताक्षणीं १–६२. भेटतखेवो–भेटताक्षणींच २–९. ह्मणतखेवो–ह्मणताक्षणींच ६–२०, ७–१३. पावतखेवो–पावताक्षणींच ७–३३.
खोची–लागे, स्पर्श करी २–१९.
खोळ–पदर, वस्त्र ७–२९५.

ग.

गगन–आकाश १०–४.
गगनौल–आकाशपुष्प ७–८२.
गजबजिला–घाबरा झाला ५–६०.
गणणें–मानणें ५–३१.
गणतेनसी–मोजणारा सुद्धा ७–३४.
गमे–वाटे ४–२५.
गरिमा–मोठेपणा ७–३.
गाडे–अनेक ७–२६१. समुदाय ९–२०.
गाभारा–अंतरभाग, हृद्गत १०–२८.
गाळू–जाळ्यानें धरावी ६–५४.
गिंवसणें–हुडकणें १–५६, साधणें १–१५.
गिवसला–व्यापला ७–१७०.
गिंवसुं–विस्तार ७–१३८.
गिवसे–झाकला जाई ७–१०, प्रकाशला जाई ५–१४.
गिवशी–शोधी ३–२१, ६–६६, बांधते ३–१०.
गिळी–नाहीसें करी ७–१८३, ९–६२.
गुंफी–ओवलेली ७–१३६.
गुण–दोरा, वात २–५१.
गूढ–गुप्त २–३७.
गोचर–दिसणारा २–३४.
गौर–तेजस्वी ७–२७१.

जिते–जिवंत ७–८.
जिये–जन्मे ७–२८४.
जिव्हाळी–जिवंत ७–३६.
जीइये–जिवंत असते ३–६.
जीउभरी–जीवित्व आणतो ६–७.
जेणेपोड–जितक्या मानानें ६–३०.
जेसणा–जितका ७–२१०.
जै–जेव्हां ७–३६.
जैता–जयाला २–१९.
जैता–जिंकणारा ७–१५४.
जोगी–(कळण्या)सारखी ५–४३.
जोडजोडू–कमावून ७–१६६.
जोडावे–सिद्ध करावे ७–१०३.

झ.

झडती–झटकन ७–७५.
झापी–झांकी ७–१८३.
झालिया–झालेलें मूल ७–८२.
झावळे–खोटे ठरते ७–२८१.
झोंक–झोंका, संबंध १–७.
झोलु–वस्त्रा, पदर २–४८.

ट.

टणकोनि–आवेशानें ७–११८.
टवाळ–मिथ्या ७–७१.
टवाळे–मिथ्यत्व ६–३७.
टळटळिता–केवळ, संबंधरहित ७–२९५.

ठ.

ठाऊ–जागा, आश्रय ७–६४, ७–१८८.
ठाकी–उपाय ६–८२.
ठाकिजेना–राहेना ९–३१.
ठाके–राहे ९–४५.
ठाये–कुंठित होई ७–१०८.
ठायेठाउ–जागच्या जागीं ७–५७.
ठायेठावो–आपल्या ठिकाणीं ४–३७.
ठावो–ठिकाण, मुक्कामाची जागा. १–५३,
ठी–स्मरण ७–१८२.
ठेला–थांबला, स्थिर झाला १–६१.
ठेले–थांबलें, नाहींसें झालें ६–९२.
ठेविले ठाई–सुचविलें, सिद्ध केले ७–२८३.

ड.

डगरु–आरोप, ख्याती २–३४.
डाखळे–नग, डाग, वस्तु ७–१४३.
डाळा–डाहाळ्या, फांद्या १०–२३.
डंकु–नगारा ५–३६.

त.

तडा–चीर, उकलणें ७–२६३.
तम–अंधार २–५९.
तमारी–अंधाराचा शत्रु २–३४.
तरंग–लाट ७–१८६.
तवका–आवेश ६–४६.
तळवटीं–बुडाशी ७–१२४.
ताऊनि–तापवून ७–१६८.
ताथू–दोरे ६–५०.
तिमिर–अंधकार ७–४५.
तिया–त्यांच्या योगानें ७–१४०.
तिहीं–तिघांनीं ५–१.
ती–तीन १–५८.
तुया–तुवा १०–१.
तुरंबणें–वास घेणें १–५९.
तुषार–शिंतोडे २–१४.
तुळे–वजनास, उपमेस ७–२६६.
तेजांतरें–दुसऱ्या तेजानें ४–१६.
तेव्हडे–तितक्याच प्रमाणानें ६–३०.
तेसणी–तशी ७–२०७.
तै–तेव्हां ५–३६.
तोखे–समाधान पावे ७–१३२.

थ.

द.

देखता–द्रष्टा ९–६.
देखते–द्रष्टा, आत्मा ७–२४६.
देवांगण–देवाच्या आंगणांत उभे राहून शपत घेणें ६७–३९, ७–१०२.
देवोदेवी–पुरुष आणि प्रकृती १–१.
देशांतरे–नगरें ७–१६३.
दो–दोन २–५६.
दोघुलेपण–उभयतांचें एकरूपपण १–६.
दोडा–बोंड ७–२६३.
दोंद–मोठें पोट १–५६.
दोपण–दोनपणा, भिन्नपणा १–४.
दोहावी–दूध काढावें ६–४८.
दंपत्य–नवराबायको १–१३, ८–१४.
द्योतक–प्रकाशक १–२६.
द्रष्टा–आत्मा ५–२०, ७–१५४, ७–१७४,
द्राव–पातळपणा ५–२.
द्वैतदुणीचे–दुहेरी (वस्त्र) २–२५.
द्रोहो–विरोध ६–९.

ध.

धनवई–धनुर्धारी ६–२५.
धर्म–गुण ७–२८३.
धर्मित्व–गुणी ७–२८३.
धवल–पांढरा ७–९६.
धाडिले–घालविले २–१२, ३–२०, ६–९६.
धांडोळू–शोधू ७–७, ७–४१.
धांदा–व्यवहार ७–१४४.
धारकी–मंडळावर ७–४.
धाला–तृप्त झाला १–३६.
धिंवसा–धैर्य ६–१९.
धुरे–श्रेष्ठ २–२९.

न.

नखी न लाहोनी–कांहीं परिणाम न झाल्यामुळें ६–९८.
नडळे–खास ७–९२.
नपाहते–आंधळे ६–२.
नभ–आकाश २–२५०.
नवचे–जात नाहीं २–२५.
नवलाव आश्चर्य ७–१८४, फरक. ७–२४१
नव्हतेन–नसल्यानें ६–६३.
ना–अथवा ७–२८७.
नाग–डोक्यांतील एक दागिना ९– ११.
नागरु–सुंदर, उत्तम ९–५.
नागवण–नुकसान ३–१४.
नाडिले–फसविलें २–३१.
नातळे–लिप्त होत नाहीं ५–५२, ७–६६.
नाथिले–नसलेला, खोटा २–२० ६–६.
नाना–अनेक ७–२२३, अथवा ५–४३.
नाहीं–नसणाऱ्या २–२१.
नाहींपणा–गुप्त राहणें २–२९.
निकराचा–शेवटला ७–१९२.
निकृष्ट–नीच ७–२७४.
निके–चांगले, मैत्री २–५९, ७–११०.
निखिळ–स्वयंप्रकाश, परिपूर्ण २–७३,
निखिळ–केवळ ९–१२, निवळ १०–२०.
निगदिले–बोलिले ५–११.
निगम–वेद २–१८.
निघे–शिरेल ६–७७.
निदसुरिया–अज्ञानांतील, मायिक ५–३९.
निदसुरे–खोटे ७–८५.
निदेला–निजलेला ४–३३, २–६६.
निदैजोनी–लीन होऊन ९–६३.
निधन–नाश, मृत्यु ४–१०.
निधि–भूमिगत ठेवा ७–२७०.
निपटूनि–समूळ, कांहीं एक बाकी न ठेवितां ८–१६.
निफजतेन–तयार असलेल्यानें ६–७०.

प.

परियळ–मांडे ६–३३.
परिवडिला–माखला ७–२४९.
परिवारु–इतर मंडळी ९–३७.
परिवार–समुदाय ७–१३७.
परिस–आपल्या स्पर्शानें लोखंडाचें सोनें करणारा दगड १०–२७.
परीसरे–आश्रय करतो २–२९.
परिहार–वर्णन १०–७.
परी–प्रकार २–२९ पण ७–१३०.
परेसी–परावाणीसह १–४६.
पऱ्हा–पलीकडे, दुसरीकडे १–५१.
पवाडु–ख्याति २–५५, कौशल्य ७–६३, अवकाश, विस्तार १०–४.
परौते–पलीकडे ५–६८, पेक्षां ६–५८.
पल्हेचा–कापसाचें ७–२६२.
पसरू–अवकाश ९–३२.
पहाणेनशीं–पहाण्याच्या क्रियेसह १–४९.
पहाते–पहाण्याचा विषय १–४९, डोळस ६–२.
पाखाळे–प्रक्षाळे, स्वच्छ होय २–११.
पांग–उणीव १–३, दारिद्र्य ६–६८.
पांगुळ–स्थिर १–५७, कुंठित १–२३.
पाठी दिधली–विन्मुख झाला ७–१०५, आधार दिला ७–१०५.
पाठीकडुनी–माघारी वळवून २–७६.
पाडु–योग्यता ८–९,९–५५.
पांडुरत्वे–पांढरेपणानें ३–२७.
पाडे–सारखे ७–१३४.
पाढाउ–मार्गदर्शक २–५.
पातली–प्राप्त झाली १–४३.
पातयाची–पापण्याची ७–१४८.
पाती–पाकळी ९–७.
पांती–पंगत ९–४९, ५–५५.
पानीं–पिण्यांत ६–४५.
पारखो–वेगळेपणानें ८–६.
पारसी–पारोशी, शिळी ७–१२७.
पावे–इच्छी ७–१७३.
पाहता–उजाडता ६–६१.
पाहते–डोळस ६–२.
पाहुणेरु–आश्रय, आधार २–५८.
पाहे–उगवे, उजडे ७–२७३.
पिसे–वेड ७–७०.
पीयूख–अमृत, दूध ५–२.
पुंज–पुंजका, समुदाय ५–५९.
पुंजा–समुदाय ७–१४१.
पुढारी न ढळती–कुंठित झाली १०–१८.
पुढासूनि–पुढें करून ७–११४.
पुनरुक्त–पुन्हा बोललेलें ९–६६.
पुरति–थांबति २–८.
पुष्पसारा–पराग, परिमळ ५–४३.
पळिका–बारीक खडा २–५१.
पूर्वापर–पूर्वेकडील पश्चिमेकडील ७–१८१.
पेंधा–पांगळा ६–६७.
पेलती–उंचावती १०–२३.
पैठी–बसली, स्थापन झाली ७–१८८.
पोखरणी–विहीर ४–३९.
पोखित–पुष्ट करीत २–६९.
पोटाळी–मिठी मारी, पोटाशीं धरी ७–१०९.
पोतास कापूर, भुत्याच्या हातांत असलेला पोत ४–५, ७–१७७.
पैचाक्षरी–देवऋषी ६–७.
पंधरें–उत्तम सोनें १०–२७.
प्रकाश–चित्, केवलज्ञान १–५.
प्रकाशकी–प्रकाश्य जगत् ७–२८९.
प्रकृति देवी ५–३६.
प्रचार–रीत, व्यवहार ९–२८.

प्रणाम-नमस्कार २-८०.
प्राणेश्वरी-प्रकृति, बायको १-२.
प्रतीति-अनुभव ५-५६. प्रतिबिंब ७-२०५.
प्रतियोगिये-विरुद्ध असणारी ५-१२.
प्रतिसेदके-अभावानें ६-६८.
प्रत्यङ्मुखपणें-अंतर्मुखवृत्तीनें ९-२७.
प्रत्यय-अनुभव ५-५६.
प्रत्याहार-योगापैकीं एक अंग ९-२६.
प्रथा-प्रत्यय, अनुभव ४-२६.
प्रबुद्ध-ज्ञाता ९-५७.
प्रबोध-जागृति ५-३०.
प्रमा-निश्चय ३-२३, ५-५०. बुद्धि ६-४१.
प्रमाण-ज्ञान ७-४६.
प्रमाता-ज्ञाता जीव ७-४६.
प्रमेय-विषय २-२९, ५-१७. ज्ञेय ७-४६.
प्रमेयत्व-विषयत्व ५-१६.
प्रसवो-उत्पत्ति ३-१५.
प्रस्तावो करी-सुरू होई ७-१८९.
प्रोयु-नवरा १-२.

फ.

फरकेना-येईना, मांडेना ७-२४६.
फवे-दिसे ६-६५.
फाकावली-भकली ७-११७.
फाकावा-विकास ६-६०.
फाको-विकासो ७-१३९, ७-१३१.
फावा-प्राप्ती ७-२५५.
फावे-प्राप्त होई ९-१२.
फावेल-अनुभवास येईल ७-११२.
फिटोनि-जाऊन, नाहींसें होऊन ७-१२०.
फुटे-उत्पन्न होई ७-१२२.
फुडे-निश्चयानें ७-१८, ७-८७, चांगलेंपणें ४-३५.
फेडिजे-सांडावी ७-६१.
फेडिता-क्रमिता, जाता ७-२६५. सोडितां, मोकळे करितां २-४८.

ब.

बरड-माळरान जमीन ७-१११.
बरव-शोभा १-२६, २-४२, ७-६०.
बरवत-शोभत १-२६.
बहकत-फांकत ९-२.
बहुडे-मागें फिरे ९-२७.
बहुये-बहुत ९-३७.
बहुयेपरी-अनेक रूपानें ७-२८०.
बाईला-बायकोनें १-२७.
बागू-भाग ७-८०.
बाणे-पक्कें कळे ४-३६.
बाणे-बिंबे, लागे, होई ७-११५.
बांधा-ढेप ७-१४४.
बाधु-दोष ७-२७८.
बाधे-मिथ्या ठरतें ७-३०.
बाप-शाबास, बहादर ६-१.
बाहिया-हात ७-१४०.
बाहेरिलु-बाहेरचा २-४८.
बिके-बलानें २-६.
बिहे-भिते ७-५६.
बीज-कारण ७-११९.
बुझावी-समजवी २-६७.
बुझे-समजे, जाणे २-६७, ७-११.
बुंथी-खोळ, बुरखा २-३२.
बैसणे-आसन, बैठक, टेका, अधिष्ठान ९-८.
बैसो घापे-बसकर घाली ९-३३.

बोणे–पक्वान्न १–३६.
बोध–आत्मज्ञान २–६.
बोधसंपत्ति–चिद्विलास ७–२६२.
बोधोनि–जाणोनि २–७८.
बोध्य–विषय ७–११०.
बोभाटे–गर्जनेनें ३–१.
बोल्–शब्द ६–४३, ६–७५.

भ.

भज्य–सेव्य, ईश्वर ९–२९.
भवरा–भ्रमर ५–४२.
भवे–फेरे २–३.
भलातिया–पाहिजे त्यानें ९–५४.
भलतेणे–पाहिजे त्यानें ९–५४.
भलतेथ–वाटेल तेथें ७–१७६.
भलतेउतेन–पाहिजे त्यानें ९–३५.
भलतेव्हां–वाटेल त्या वेळीं ७–१७६.
भांगार–सोनें ७–२३६.
भागू–भागाला ४–४०.
भाजन–पात्र ७–५५.
भाट–वर्णन करणारे ९–६९.
भातार–नवरा १–२२.
भानु–सूर्य ७–१६.
भारती–वैखरी ३–३३.
भारी–उपकाराचा बोजा ३–२४.
भाव–अस्तित्व ७–७७.
भासकता–प्रकाशणारा, भासक १–५५.
भास्य–प्रकाशला जाणारा १–५५.
भिंग–अभ्रक ५–५९.
भिडा–भिडेनें १–३४.
भुंजीत–भोगीत २–३.
भूक–इच्छा ७–११५.
भूमिके–स्थिती ७–२६०.
भृत्यु–भक्त, सेवक २–३९, ९–२९.
भेटलिया–प्राप्त झाल्यावर ७–२१०.
भेंडे–भीतीनें १–६.
भेण–भीतीनें ७–३९.
भेदली–निराळी झाली ९–११.
भेदवला–भेदला गेला १–५८.
भोज–आदर, कौतुक ५–६६.
भोय–भुई, जमीन ६–४०, ६–४४.

म.

मऊ–मोजावयास ६–६१.
मकरध्वज–काम ५–४७.
मकरी–मासा १०–१७.
मखे–माखे, भरे ७–१६१.
मदवी–वस्त्र ७–१२६.
मध्येलेख–दृश्य व द्रष्टा यांमधील संधि-
प्रकाश ७–१८५.
मवे–मोजतां येते ५–२६.
मवाळ–मऊ ५–४.
मविती–मोजणी ५–२७.
मविते–मोजणारा ५–२६, ६–४.
मशी–शाई ६–३६.
महिमया–मोठेपणाला ६–७५.
महुरे–मोर्च्या फिरविला ७–३९.
महेश–ईश्वर १०–२.
मा–मग ६–२१, ७–४९. जरी ७–२१०.
तरीपण ७–१७२.
माखे–भरे ७–७९.
माझारिले–मधले ७–१७६.
मातला–क्षोभित झाला ७–१२५.
मात्रा–वर्ण अपासून ळपर्यंत.
मांदी–समुदाय २–२७.
मांदुसे–पेटींत ७–२७६.
मानिजेना–समजत नाहीं ७–२७९.
मानूसवाणे–मनुष्यासारखा भास ४–३७.

मायावी–खोटी ६–४३.
मारे–वश होऊन ४–१.
मार्तंड–सूर्य ७–२५९.
मार्दव–मऊपणा ५–३.
मावळो सरला–मावळला ७–१८९.
मावा–मायेनें २–३५.
मासले–नमुने, तऱ्हा ९–६१.
मिठांशु–गोडी ५–७, ५–४०.
मिठी–नाहींसे होणें. ७–१३१, ७–१८०.
मिनला–मिळाला, योग्य झाला ७–१४२.
मिरवणी–प्रसिद्धि १–५४.
मिरवणें–शोभा, आस्तित्व ९–१४.
मिरौ–मिरवणें, डौल चालणें ७–२५२.
मिस–निमित्त २–१३, ७–१३५.
मुकुल–कळी, फूल १–५९.
मुक्त–नित्यमुक्त जो आत्मभाव २–२.
मुख–रूप ७–१३२.
मुगा–मुका ९–४३.
मुडा–कणिंग ५–५१.
मुदी–आंगठी ९–११.
मुद्रा–चिन्ह ९–१९.
मुरडे–वळे ४–३५.
मूग–मौन ९–४३.
मूळिके–मूळची, पहिली १–१.
मृगतृष्णा–मृगजळ ७–२१०.
मृगतृष्णिका–मृगजळ ६–२६.
मृतें–भस्म झालेलें, मारलेलें ३–५.
मेचु–आवड २–२९.
मेहुणें–जोडपें ७–२९.
मेळावा–समुदाय ७–१४२.
मेळें–योगानें २–२३.
मेल्हेरे–संबंध, मिळणें २–५२.
मोट–मोठी पिशवी, पोतें ४–४.

मोटकी–मोजकी,नेमकी १–१३, ७–१३२.
मोडता–घडता ९–२०.
मोडी–खडे ७–१४४.
मोड्डनियां–दाट, बहारदारीचें २–१७.
मोदळा–धड ६–४९.
मोहरा–मोर्च्या ६–७३.
मोहिरे–मोर्च्या २–९. सन्मुखता २–१४.
मौनासाठीं–मौनांत ९–५१.
मंडे–पुढें येत २–४३.
मंथन–घुसळणें ७–५९.
मंद–स्थीर, अचल १–३५.

य.

युक्ती–युक्तीप्रयुक्तीनें ६–५७.
युग्म–जोडपें ७–२६.
येरयेरे–एकमेकांनीं ७–२००.
येरवी–सहज विचार करून पाहिलें तर ७–२४, ७–१.
योगभूमिका–स्वरूपस्थिती ७–१८५.

र.

रवा–लगड ७–२६४, ९–५.
रवि–सूर्य २–४४.
रश्मि–किरण ७–२७,७–१३७,७–२६२.
रसरूपें–रसायनरूपानें ३–५.
रससोय–पाक ५–४३, रुचि ६–६२.
रहस्य–हृत्‌गत, वर्म १०–११.
राणीव–राज्य २–७०, ९–३५, ७–२६८.
राबतिया–अनुष्टान करणारा २–१७.
राविले–रंगविले ७–९६.
रावी–रंगवी ६–८४.
राहटी–व्यवहार, लीला ७–८२.
रिते–रिकामे, पोकळ ६–१००.
रिद्धि–ऐश्वर्य ७–१२५, ९–३३.

रूख–वृक्ष ७–६१.
रूढविली–प्रकट केली १–३२.
रूढे–व्यवहारांत आणिले २–३५, ६–६.
रुसता–नाहींसे झाल्यावर ७–१८०.
रुसे–झाकी ७–१६, रागानें मारी ७–१६, रागावे २–२८.
रुळे–मळे, झांके ४–१७.
रेखलिया–चित्र काढलेले १०–१७.
रेघटी–रेघ १–५८.
रंभागर्भ–केळीचा गाभा १–६४.

ल.

लघु–हलका ९–६८.
लघुत्व–शिष्यत्व २–२०.
लता–वेल ७–१६९.
लवंचक–पोकळपणा, निरर्थकत्व ५–३३.
लाहे–मिळते २–१६.
लाळ उठी–पाणी सुटे १०–२०.
लिंग–चिन्ह, खूण १–५१.
लिही–लेख २–२८.
लीळा–लीलेनें १–३१.
ले–धरितो २–९. धारण करितो ७–१६६. नेस ९–४६.
लेख–गणना, मोजणें ५–९. समज ७–१४.
लेख–अक्षर ७–७०. स्थिती ७–१८५.
लेखावेगळे–असंख्य ७–१४३.
लेखिजति–मोजलीं जातात ७–२४३.
लेणें–दागिना १–५२. १–६२. ७–१२८.
लेप–वरचा रंग ६–१०१.
लेवा–घेणें ३–८.
लेवोनि–घालून ७–१२८.
लेशू–शेष ३–२६.
लोचन–डोळा ९–१.
लोटितां–निरास करितां ५–१२.
लोटे–नाहींशी होते ३–१.
लोधली–झाली ९–३.
लंघन–उपास ६–७०.

व.

वचे–जाई, होत ६–१३.
वडु–वड ७–१४९.
वतवतु–वटवट करूं ७–८४.
वन्हि–अग्नि ७–२४३.
वरखणें–वृष्टि ९–१८.
वरखु–वृष्टि ६–६०.
वरौते–वर १–४९.
वर्मती–वर्म जाणतील ५–५०.
वसते–राहते २–६२.
वसी–उपशी ६–४३.
वस्तु–परब्रह्म ६–६. ७–१०८.
वळघा–चढणें ६–५९.
वळघी–चाल, हल्ला ६–२७.
वळघे–चढे ४–१९.
वळंघे–चढेल ६–७७.
वाईल–चालेल ५–६२.
वाईली–वाहिली ५–५४.
वाउ–वाहू, धारण करता ६–८६.
वाउगी–व्यर्थ ७–२०.
वाउये–धारण करितां येईल ६–८६.
वाख–खळगा ७–२६७.
वाचक–दर्शक ५–१३.
वाचरुकाचा–वाचणारा ६–६७.
वाचोनि लाहे–राहतो, टिकतो ३–२०.
वाच्या–वाणीनें, ५–१५.
वाजता–संबंध ९–८.
वाजे–असते ७–१८५.
वांझटा–व्यर्थ ७–२४४.
वांझे–व्यर्थ ७–२११.

वेढी–धारण करिते, नेसते ७–१६७, नसे ९–४५.
वेदकु–जाणणारा १–५०, जीव व ईश (हे जाणणारे आहेत) २–१५.
वेद्य–जगत् १–३६, २–१५, ब्रह्मवस्तु १–५०.
वेल्हावती–शोभती ९–२.
वेव्हावे–खेळे. ७–१३५.
वेल्हाळ–विस्तरलेली ७–४३, सुशोभित १०–२०.
वेव्हारु–व्यवहार ९–४१.
वोगरली–वाढली ७–२४८.
वोगरु–वाढून २–२.
वोजा–व्यवस्थित ७–१४१.
वोजावो–विघडवीत ७–२२.
वोठी–ओंठांनीं ५–६३.
वोडंबरीच्या–गारोड्याच्या मंत्रानें उत्पन्न झालेले ६–३२.
वोथरे–ढिला पडे ६–४६.
वोपे–चाले, होई १०–१६.
वोरबारे–श्रमानें, खटपटीनें ६–३६.
वोरसोनी–मोठ्या प्रेमानें ७–९९.
वोल्हासा–ओलेपणा ३–२९, ६–३५.
वोल्हांसु–ओलेपणा, ओलावा ६–३४.
वोविळें–ओंवळें २–११.
वोस–ओसाड २–३८.
वोसरलिया–नाहींसा केल्यावर ५–४९.
वोसरे–मागें येतो ५–२३.
वोहरा–मेहूण, दंपति १–४५.
वोहळला–ओढा ३–२९.
वोहाच्या–कांसेंतील ७–६३.
वोळगे–आश्रय करी, रावे ९–२७.
वोळंबते–लोंबल्यासारखें ६–१००.
वंचणें–टाळणें, चुकविणें ७–२८९.
वंदतेनसी–वंदन करणारासह २–४९.
वंद्यत्व–नमस्कारास योग्यता २–४९.
व्यवस्था–वर्णन, संगती ७–११८.
व्याज–निमित्त ५–६६, ७–२११.
व्यापार–क्रिया २–९०.
व्यावृत्ति–निरास ५–१०.
व्योम–आकाश १–४८, ७–४५.
व्हेळा–वेळीं ९–५४.

श.

शतचूर्ण–शंभर तुकडे ७–६७.
शशविषाण–सशाचें शिंग ७–८१.
शिखा–ज्वाला ७–२३३.
शिणलेवा–श्रम घेणें ३–८.
शिंपे–झाके ४–१६.
शिरा–सांजा १–४५.
शिव–चैतन्य ७–२७२.
शिवतला–शिवला ७–१९०.
शिष्ट–संभावित, न्यायाधीश ६–५.
शिळा–दगड ७–२८५.
शीव–मर्यादा ७–२६१.
शेजार–बिछाना ९–४.
शेष–सारांश ५–१९.
शेष–सर्वांच्या निरासाअंतीं राहिलेलें ७–१२९.
श्लाघतु–आनंदी होतो ३–२०.
श्लाघे–ऐट चालते ६–६१.
श्रुति–नाद, वीणा १–१५.
श्रुति–शब्द ७–२४८, १–१८, ९–१; वेद ७–२९०.
श्रवण–कान ९–१.

स.

सकट–सह ७–११२, संपूर्ण ७–११२.

सगळे–पूर्णपणें ४–३९.
सज्जिता–तयार करिता ५–४१.
सणु–सण १०–३१.
सतरावी–ज्याच्यावर षोडश कळा येतात जातात असा चंद्राचा मूळ देह ४–१५, ७–१५३.
सत्ता–सदत्व, असणेपणा ५–१.
सतुके–जशी भासते तशी सत्य ६–३१, ७–२०८, ७–२१९.
सद्भावो–अस्तित्व ७–२९३.
सदैव–भाग्यवान् ९–३१.
सपडपे–इतमामासह ६–१०१.
सबल–अधिक बलवान् ३–१९.
समाये–प्रवेश होई ७–२५२, मावत असो ८–३.
समीर–वारा ९–२.
समो–समता ९–६९.
सरती–चालतील ६–२१.
सरळी–एकत्वांतील क्रीडा ९–५७.
सरिसेची–बरोबरच, लागलीच २–५२.
सरे–नाहींसे होतात २–२९, संपे ७–१७५.
सरोभरी–भरानें १–२, समसाम्यभावानें १०–३१.
सलिल–पाणी २–११.
सवंगणी–काढणी ६–५८.
सवडे–पडे ७–११६.
सवा–बरोबर ७–२५५.
सविता–सूर्य १–५५.
सविया–प्रस्तुत ६–७५.
सवे–बरोबर ३–३, २–८.
सळु–रेषा ५–६३, अवस्था, रूप ७–२६१.
साउलीवरी–सावलीनें ५–२६.
साकार–आकार असणारे १–४.
सांकडें–संकट ७–८८.
सांगडी–सारखा ७–२८८.
साचा–खरा ६–६.
साच्या–ठसा, कोरें पुस्तक. कोरें म्हणजे ज्यांत कांहीं अक्षरें लिहिलीं नाहींत असें ६–६७.
साची–खऱ्या स्वरूपी १–४३.
सांजणें–प्रेम, सौजन्य २–३९.
साजिरेपणा–शोभा १–५९.
साजी–टवटवीत, ताजी ७–९१.
साजे–शोभे ९–६६.
सांडणी–विरणें, लय १–५०.
साधितसे–सिद्ध करिते ६–३९, ६–९७.
साधी–नाहींसा करितो, नाश करितो ४–४.
साधुनी–करून घेऊन ५–५८.
साधूनी–जिंकून, नाहींशी करून ४–१.
साबळे–तरवार ६–४४.
सावाइले–साह्य १०–२२.
सावायें–साह्यानें २–१६.
सावेव–साकार, प्रत्यक्ष दिसणारे २–२२.
सिणु–शीण, श्रम ७–२१०.
सिते–धनुष्याची दोरी ६–२५.
सिद्धानुवाद–सिद्ध गोष्टीचें वर्णन १०–१२.
सिनानी–निराळी १–६०.
सिरी–शिरते ७–२.
सिवेसिवे–शिवतो न शिवतो ९–१०.
सिसेवीण–धड ७–२०८.
सीतले–शिवतले, स्पर्श केले १–१०.
सुईजताती–घातले जातात ५–६५.
सुख–आनंद ५–१.
सुखविले–सुख दिलें १०–१.
सुखासन–पालखी ७–२०७.
सुजाण–बोधरूप ३–१७.
सुजे–समजते ५–१५, सुचे, समजे ८–१६.
सुधा–अमृत ७–१६७, अमृत ७–२८६.
सुधाकर–चंद्र ६–५४, ६–६९, ७–३९.

सुनास-चांगलें नाक ९-१.
सुनाथा-व्यर्थ ६-४६, ७-१६६.
सुभट्ट-चांगला योद्धा ५-५७.
सुये-घालतो २-१५, टाकावी २-३१.
सुरवाड-उपयोग, सुख १०-४.
सुवो-देवो, घालो ५-४४.
सुषुप्ती-गाढ निद्रा ७-१६.
सुषुप्तया-गाढ निजलेल्यावर ७-१६.
सुसास-करमणें २-१३, ७-१३९.
सूत-व्यवस्था ७-१३३.
सूती-सूत्र १०-२.
सूदले-खावयास घातले ७-७०.
सूनी-घालून ८-१९, २-७४, प्रवृत्त होऊन ९-९.
सूर्या-सुऱ्या ८-९०.
से-आठवण.
सेजे-बिछान्यावर ७-१५०.
सेजे येती-निस्तेज होतात ५-६५.
सेल-शेलका २-२०.
सेवते-शेवंतीचें फूल ५-७.
सेवा-सेवन ९-२९.
सैंध-सर्व ७-१८४, ९-९, १०-१५.
सोई-रीतीनें ५-५१.
सोईनठके-स्थितीला येत नाहीं ७-१०६.
सोके-सवकलेली ७-११०.
सोनेनसी-सोन्याहून १-५२.
सोय-व्यवहार ४-२३, दाद २-५०, ७-२०१.
सोसू-उद्योग, खटपट ६-२९.
सोहमा-सोऽहं (तो मी आहें) असा भाव.
सौकट-मार्ग ७-१४१.
सौरभ-सुगंध ७-१६७.
संकोच-आटणें. लुप्त होणें १-३२; आखडणें, कमी होणें ७-२५७.
संचला-भरला ७-१७०.
संचले-भरले ६-९२.
संचु-समुदाय ४-३८; रूप ४-३८.
संटो-सांठवलेलें असणें, मर्यादित असणें ८-४.
संवित-ज्ञान १०-११.
संसार-नाश ६-७३. प्रवेश, व्यवहार ७-११९, ९-७०.
संसरिसु-एकदम ७-१७७.
स्फिते-स्फुरते ७-२७७.
स्फूर्ति-ज्ञानरूप आत्मा ७-२४५.
स्फूर्तिकडोनी-आत्मदृष्टीनें ७-२४५.
स्मारक-स्मरण करून देणारा ६-६८.
स्वप्रकाश-चित्प्रकाश ७-२६७.
स्वयंभ-स्वतःसिद्ध २-७९.
स्वसंवादे-स्वतःला जाणणारा, ज्ञानरूप, ५-२०.
स्वसंविति-आत्मज्ञान ८-४.
स्वसंवेद्य-त्रिकाळज्ञानरूप जो आत्मा ६-१३.
स्वानुभूती-आपला अनुभव १०-२४.
स्वैर-अनियमित वर्तन ९-३३.

ह.

हलया-मारलीतर ६-४४. ठार मारले ७-५०.
हा ठावोवरी-येथपर्यंत १-६.
हारतलिया-न खणली असतां ४-३९.
हारतलेपण-नाहींपण, हरवलेपण ७-१०४.
हारी-ओळ ५-६२, ७-२६.
हाव-बरोबरी २-२२, संबंध ७-६०, इच्छा ७-१५०.
हिरोनि घातलें-नाहींसें केलें २-४५.
हुताशन-अग्नी ७-५९.
हो सरला-झाला ७-१०३.

क्ष.

क्षीरोदकीं-पांढरे दुधासारखे ७-१४७.
क्षोभना-विशेषत्वास येणें ७-१.

शुद्धिपत्र.

पृष्ठ.	ओळ.	अशुद्ध.	शुद्ध.
५	२३	आप लाल्या	आपल्याला
८	६	ही	ही,
१०	२१	उवाये परमाणूहि माजी	परमाणूहिमाजी उवाये
११	२५	वरील.	त्यांनीं वरील
१४	६	स्त्रीपुरुष नामभेदे	स्त्रीपुरुषनामभेदे
१८	१३	शून्याची	शून्यांची
,,	,,	कल्पना	संज्ञा
२०	२३	मायाही	माया ही
,,	१९	दुसऱ्यांचा	दुसऱ्यांचे
,,	२३	कार्यकारणरूपी	कार्यकारणरूपानें
२४	१७	३२ व्या ओंवीच्या उत्तरार्धाचा अर्थ राहिला तो हा	पण पुरुषानें आपल्या रूपाचा संकोच करून(आपण लुप्त हो-ऊन) प्रकृतिभाव प्रकट केला
२९	१	चिदानंदरूप	सच्चिदानंदरूप
,,	५	अंग लगे	अंगलगे
३१	२	तैसा	तैसे
,,	३	,,	,,
,,	२३	एक	तत्वतः एक
,,	२४	शिवशक्ती	शिव व शक्ती
,,	,,	ती विरोधी आहे	तीं विरोधी आहेत
३२	२	शीव वोहरा	शीववोहरा
,,	४	शिव वोहरा	शीववोहरा
३४	५	दिवसामंध्यें जशी	दिवसामध्यें
,,	७	तशी,	परंतु,
,,	८	अथवा,	अथवा (दुसरा अर्थ).
,,	१४	प्रळय प्रकाशी	प्रळयप्रकाशी
३६	२०	वाचे ते	वाचेते
,,	,,	ठावो (होय) (तरी)	ठावो

पृष्ट.	ओळ.	अशुद्ध.	शुद्ध.
,,	२१	काय पडता भेदाचा विटाळु होये ?	पडता भेदाचा विटाळु होये काय ?
३९	१	भूतेशु भवानी	भूतेशुभवानी
,,	१५	नीद जात खेवो	नीद जातखेवो
,,	१७	जात खेवो	जातखेवो
,,	,,	म्यां	मिया
४१	१४	माझें	माझें तत्वतः एकरूप असणाऱ्या शिवशक्तीस
४२	१	उपाय वनवसंतु	उपायवनवसंतु
४४	१३	माया कुंजरु	मायाकुंजरु
,,	,,	मुक्त मोतियाचा	मुक्तमोतियाचा
,,	१५	माया	माया (हाच)
४६	१	कैवल्य कनकाचिया	कैवल्यकनकाचिया
,,	३	थोरासाना	थोरसाना
४७	८	बोध चंद्राचिया	बोधचंद्राचिया
४८	९	प्रवृत्ति गंगा	प्रवृत्तिगंगा
,,	११	,,	,,
४९	६	तो,	तो
५०	८	आपल्या	त्याकडून आपल्या
५१	२०	पहातात	पहातें
५२	९	ज्यांची	त्यांची
,,	१५	हें श्रीगुरुस्वरूपी	हे श्रीगुरुस्वरूपीं
,,	१९	ब्रह्म उपरलाहे	ब्रह्मउपर लाहे
,,	२६	पावतो	पावेल
५३	१	ज्याच्यावर	जर जीवावर
,,	५	उपास्तीयावरी राबतिया	उपास्तीवरीराबतिया
,,	२४	वेद उपनिषदानें	वेदउपनिषदांनीं
५५	१०	अशा	अशा,
५७	६	१५	अ० १५
,,	२४	कंटाळा	कांटाळा
६१	४	परीसरे	परी सरे
,,	१४	प्रमाणालाही	प्रमाणापासूनही

पृष्ठ.	ओळ.	अशुद्ध.	शुद्ध.
,,	१७	कांहीं बांहीं	कांहींबाही
,,	१९	कांहीं	कांहींबाही
,,	२१	स्वरूप	स्वरूप,
,,	२२	(पहाण्याचा विषय)	(पहाण्याचा विषय),
६२	५	श्रीगुरुस्वरूपी	श्रीगुरुस्वरूपीं
,,	१२	अभासानें	आभासानें
६३	८	प्रवृत्ति	अविद्याकल्पित प्रवृत्ति
,,	९	निवृत्ति	व निवृत्ति
६४	७	जिव याचिया	याचिया
६४	२४	हांगा	हां गा
,,	२६	,,	,,
६५	१४	निर्धाराही	निर्धारही
६७	१	जीवशिव भाव	जीवशिवभाव
,,	९	आधिक	अधिक
,,	,,	न्यूनदेश कालस्थित	व न्यूनदेशकालस्थित
,,	१०	लक्षणाचा	लक्षणांचा
७१	२०	ज्याचें त्यांत	ज्याचेंत्यांत
७५	२५	जेथें	जेथें (श्रीगुरूच्या ठिकाणीं)
७६	२	पूर्वीच्या	ह्मणजे पूर्वीच्या
,,	५	एकपणारूप	एकपणा रूप
,,	१४	एकपणाही	एकपणाची कल्पनाही
,,	१५	द्वैत अथवा एकपणा नाहीं	द्वैत व तत्सापेक्ष एकपणाची ही कल्पना नाहीं
,,	२३	श्रीसद्गुरु,	श्रीसद्गुरु
८०	६	चंद्रचि	चंद्रीचि
,,	१२	कापूरचिते	कापूरचि
८१	१८	गुरु शिष्यत्व	गुरुशिष्यत्व
,,	२४	त्याप्रमाण	याप्रमाणें
८३	४	निर्धेम	निर्धर्म
,,	२१	निदध्यास	निदिध्यास
,,	२४	निवृत्तदशा	निवृत्तिदशा
८४	६	निवृत्तस्थितीला	निवृत्तिस्थितीला

पृष्ठ.	ओळ.	अशुद्ध.	शुद्ध.
८७	२	नीदकीं	नीद कीं
८८	२१	जी	(जी)
८९	१५	तत्वज्ञान दिवा	तत्वज्ञानदिवा
,,	१६	शीण लेवा	शीणलेवा
९०	१	बोध नव्हे	नव्हे
९१	२४	जिवत	जीवंत
९२	२	धरी	घरी
९४	१८	मोक्षाके	मोक्षा के
९५	७।८	आहे असें कोणी म्हणेल तर	आहे तर
,,	२४	त्यांचा पुरावा न घेतांही	ते असें न बोलते तरी
९६	९	दिपा वाचोनि दिवालाहे	दिवा दीपवांचोनि लाहे
९८	१६	अविद्या जीवाचा	अविद्याजीवाचा
,,	,,	जीवत्व त्यागी	जीवत्वत्यागी
,,	२०	आंगाचा (देहाचा)	आंगाचे (देहाचे)
९९	२५	वोहळला आंगीं	वोहळलाआंगीं
१००	१७	जो	तैसें जो
१०१	२२	१२	अ० १२
१०७	२३	अज्ञानात्मक	अज्ञानादि
११२	१	अन्वय	अ० वि०
११३	१३	काई.	काई?
,,	२३	आपणया	आपणपया
११४	२४	यत्र	तत्र
१२०	७	सर्व	इतर सर्व
१२१	३८ व्या	ओवीचा दुसरा अर्थः–"आकाशादि पंचमहाभूतसमुदाय ज्या परमार्थस्वरूपभावांत विरतो (नाहींसा होतो) तो परमात्मस्वरूपभाव शुद्धबुद्धपणानें स्वतः आहे, पण तो अन्य कोणास विषय होत नाहीं.	
१२५	५	विष स्वरूपाचे	विषस्वरूपाचे
,,	२३	तीहीं उणीव	तिहींउणीव
१२७	१४	सत्ता उल्हासु	सत्ताउल्हासु
,,	२५	ह्मणून	व

पृष्ठ.	ओळ.	अशुद्ध.	शुद्ध.
१२६	७	अ० वि०	अन्वय
१२९	१०	असदाचा,	असदाचा
१३०	१३	हा आत्मा	(हा आत्मा)
,,	१९	भा०	ए० भा०
१३२	६	एकाप्रमाणानें—	कोणत्याही एक अथवा अ-धिक प्रमाणांनीं
१३३	११	जाणों जातां	जाणोंजातां
,,	१४	जाणते	जाणणें
,,	१७	चिदाभास	चिदाभास,
१३५	२२	चोखट	चोखटा
१४८	८	अवस्थारूप,	अवस्थारूप
,,	१४	अंतःकरणाची	अंतःकरणाच्या
१४८	१६	करणारे	करणाऱ्या
१५०	६	आणिका जोगी	आणिकाजोगी
,,	१७	चाखो सुवो	चाखोसुवो
१५४	१	न बोलणें	बोलणें
१६	८	अर्थ	अर्थाचा
,,	१२	माया	मायाकृत
,,	१३	माया	मायेचा
१५९	८	लाजली	लाजली.
१५९	१६	उवा	उबा
१६३	१४	न पाहते	नपाहते
१६८	२१	सूर्ये	सूर्यो
१७३	२	म्हणत खेव	म्हणतखेव
१८६	५	प्रमाणदेश	प्रमाणदशे
१९५	१३	सिध्धु	सिद्धु
२०१	१०	लटिके वरी	लटिकेवरी
२०२	८	मिथ्यात्वानें	मिथ्यत्वानें
२०२	२१	वारू	असिवारू
२०४	२२	ज्ञानाते	या ज्ञानाते
२०६	२१	ह्मणत खेव	म्हणतखेव
२०९	११	अज्ञान एक आहे	"अज्ञान आहे"

पृष्ठ.	ओळ	अशुद्ध.	शुद्ध.
२१०	१	इंधनाचा	इंधनाच्या
,,	१२	मंदत्व आंधार	कारण आंधार
२११	१०	अज्ञान	जें अज्ञान, तें
,,	२४	हारी	हारू
,,	१६	आत्मातर	आत्मा तर
२१४	१०	लागलेंचि कीं	लागलेंचि
२२०	१०	अज्ञान कार्य	अज्ञानकार्य
२२०	१५	अज्ञान कार्य विशेखी	अज्ञानकार्यविशेखी
२२१	७	कार्यांचे	कार्यांचें
२२१	९	,,	,,
२२१	९-१०	कारण अज्ञानाचा	त्यांचें कारण जें अज्ञान त्याचा
२२३	११	प्रत्यक्ष	प्रत्यक्ष व
२२३	१९	प्रमाणानें	प्रमाणांनीं
२२४	३	अथवा	अथवा (दुसरा अर्थ)
२२५	१५	तो	मग तो
२३०	१७	जो	जें
२३२	१०	विचाराच	विचाराचें
२३२	१४	प्रमाणानें	प्रमाणांनीं
,,	२५	शशि	शश
२३५	७	पहाणारी	पहाणारा
२३६	६	पुढी	पुढील
२३७	२२	अज्ञान कार्य	अज्ञानकार्य
२४२	१	ते	त्याचें
२५०	१३	गृहास्थित	गृहस्थित
,,	२०	अंधकाप्रमाणें	अंधकाराप्रमाणें
२५५	१४	वादी कोडे	वादीकोडे
२५६	१३	उपमेनें	उपमांनीं
२५७	२	देखणी दशा	देखणीदशा
२६०	१२	दिठी करवी	दिठीकरवी
२६५	४	सदृश	दृश्य
२६७	७	ज्याळा	ज्वाळा

पृष्ट.	ओळ.	अशुद्ध.	शुद्ध.
२६९	२	लेखा वेगळे	लेखावेगळे
,,	२४	भाका	भाखा
२७१	३	बीज कणिका	बीजकणिका
,,	४	अद्वैत फाका	अद्वैतफाका
,,	१७	सेजे वरी	सेजेवरी
२७३	२४	कांटाळा	कंटाळा
२७४	१७	दीप्तीशी	कीं दीप्तीशी
,,	२४	नाहीं तरी	ना,नाहीं तरी तें
२७६	२०	आरोपी	आरोपित
२८१	१०	द्रष्टा दृश्याचा	द्रष्टादृश्याचा
,,	१४	ते न	न
,,	१५	द्रष्टा गेला	व द्रष्टा गेले
३००	१९	प्रतिबिंबाचें	प्रतिबिंब यांचें
,,	२५	नाहींत,	नाहीं,
३०७	२७	वृतीसी मेळविली वृती	दृतीसी मेळविली दृती
३०८	१	वृतीसी वृती	दृतीसी दृती
३१२	२६१ व्या	ओवीचा अन्वयः–तरंगाची गाडे मोडुतु कां परी सिंधूची शीव न मोडे पाणीपणा सळू न मोडे.	
३१२	१५	पाणीपणा बिघडत नाहीं व त्याचा	व त्याचा पाणीपणा बिघडत नाहीं
३१७	२२	सुवर्णगौर आंबिका	सुवर्णगौरआंबिका
३१८	१	म्हणूं नये कां?	म्हणत नाहींत कां?
३२९	२१	अनृत बाधु	अनृतबाधु
३२५	२४	प्रकाशला जाणार	प्रकाशला जाणारा
३३७	१३	हें	हीं
,,	,,	आहे	आहेत
३३८	२४	अफुटा माजी	अफुटामाजी
३४०	४	सिवे सिवे	सिवेसिवे
३४१	५	परिमळा परौते	परिमळापरौते
३४३	१	चंदावरी	चांदावरी
३४३	९	तोंडा आड	तोंडाआड
३४८	२	विषयांसी	विषयांशीं

पृष्ठ.	ओळ.	अशुद्ध.	शुद्ध.
३५८	२२	स्थूलदेहवावित	स्थूलदेह बाधित
३७५	१३	ज्ञान्याचा	ज्ञानाचा
३८०	२	तेणें चि	तेणेंचि
३८४	९	असें	असेंही
३८४	१८	संवित रहस्य	संवितरहस्य
३८५	१०	अनुवाद सिद्ध	अनुवादसिद्ध





		कि.	ट. ख.
सार्थ विदुरनीति.		·॥·	८−
काशीखंड.	अध्याय ८०	४	·।।।=
जैमिनिअश्वमेध.	अध्याय ९६	३॥	·।।।·
दासबोध.		२	·॥−
भक्तविजय.	अध्याय ५७	३	·।।।·
पांडवप्रताप.	अध्याय ६४	४	·।।।=
रामविजय.	अध्याय ४०	३	·॥=
हरिविजय.	अध्याय ३६	२	·॥−
शिवलीलामृत मोठें.	अध्याय १४	·।।।·	८≡
शिवलीलामृत लहान—रेशमी गुटका		·॥·	८−
सदाचार.—ओंवीबद्ध–हा ग्रंथ संस्कृतांत श्रीमच्छंकराचार्यांनीं केलेला असून, त्यावर एका पुरातन स्वामींनीं प्राकृत ओवीबद्ध गुरुशिष्यसंवादरूप सुरस टीका केली आहे.		१।	८=
द्रौपदीस्वयंवर—ओंवीबद्ध.–सीतास्वयंवर, रुक्मिणीस्वयंवर, इत्यादि पुराणप्रसिद्ध साध्वी स्त्रियासंबंधें स्वयंवरग्रंथ आहेत, तसा द्रौपदीस्वयंवर नांवाचा स्वतन्त्र ग्रंथ आजपर्यंत उपलब्ध नव्हता. हा ग्रंथ सुमारें २०० वर्षांपूर्वीं अवचितसुत काशी नांवाच्या एका प्रेमळ भक्तानें लिहिला आहे. कठिण शब्दांवर अर्थनिर्णायक टीपा दिल्या आहेत.		१॥	८=॥
गीता-पंचरत्न—प्राकृत ओंवीबद्ध सार्थी.		·।·	८॥
गीता-पंचरत्न—प्राकृत ओंवीबद्ध. रेशमी पुठ्ठा.		·।=	८−

तुकारामाची गाथा.

सचित्र पाठभेदटिप्पणींसह. अभंगसंख्या ४५८५

हें पुस्तक खिशांत रहात असल्यामुळें प्रवासांत बरोबर नेतां येतें. कागद मोहरेदार असून कव्हरावर श्रीविठोबारखुमाईचें चित्र व नांव सोनेरी अक्षरांनीं एम्बोज करून बाइंडिंग मजबूत व सुरेख केलें आहे. किंमत १ रु. ट. ख. ८=॥

हीं पुस्तकें काळकादेवीच्या रस्त्यावर निर्णयसागर छापखान्यांत विकत मिळतील.

तुकाराम जावजी,

निर्णयसागर छापखान्याचे मालक, मुंबई.





